

# الوثائق الفاتحة الوطنية

في الأدب المعاصر

من قيام الحرب العالمية الأولى  
إلى قيام الجامعة العربية

الجزء الثاني

تأليف

الدكتور محمد محمد حسين



للنشر والتوزيع

مكة - هاتف ٥٦٦٥٤٨١



# الطبعة الثالثة

حقوق الطبع محفوظة

١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م



للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - مكة - هاتف: ٥٥٦٥٤٨١

# الديحاجات الوطنية

في الأدب المعاصر

الجزء الثاني

من قيام الحرب العالمية الأولى الى قيام الجامعة العربية

تأليف

الدكتور محمد محمد حسين



للنشر والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين . اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

وبعد ، فهذا هو الجزء الثاني من «الانجاءات الوطنية في الأدب المعاصر» ، بدأته من حيث انتهت في الجزء الأول ، منذ قيام الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، وانتهت به إلى قيام جامعة الدول العربية سنة ١٩٤٥ ، التي هي في نظري بداية لمرحلة جديدة لم تتم فصولها ، ولم تبلغ مداها ، ولم تحقق أهدافها بعد . كانت الوطنية وطنية إسلامية في المرحلة التي أرخت أدها الوطني في الجزء الأول من هذا الكتاب ، قبل الحرب العالمية الأولى . ثم كانت وطنية قومية ، بلغت فيها الشعبية أقصى ما بلغته من نفوذ ، في الفترة التي يؤرخ هذا الكتاب أدها الوطني . ثم إن قيام جامعة الدول العربية ، على ما اعترض طريقه من صعاب ، وعلى ما أريد بهذه الجامعة أن تكون ، هو بداية مرحلة لا أريد أن أتكهن بنتائجها ، ولكنني أستطيع أن أقول إن الواقع الراهن يبنىء بأنها قد تخطت ما اعترض طريقها من عقبات ، أو هي قد تخطت أكثره أو الكثير منه على الأقل ، كما يبنىء بأنها قد أفسدت تدبير الكائدين وأفلتت من سيطرة الذين أرادوا أن يوجهوها من خلف ستار .

وقد كان همي في هذا الجزء ، كما كان في سابقه ، أن أرسم الخطوط الكبيرة العريضة ، وأوضح الاتجاهات العامة والتيارات الأساسية التي سيطرت على هذه الفترة . ولم تكن الأحداث ولا الأفراد في نظري إلا صوراً من هذه الاتجاهات وإشارات تدل عليها . فحيثما جاء ذكر حادثة أو فرد في هذا الكتاب ، فليست الحادثة ولا الشخص هو المقصود ، وإنما المقصود هو التمثيل لهذا الاتجاه أو ذاك .

والكتاب مقسم إلى خمسة فصول ، تكلمت في الفصل الأول منها عن الخلافة الإسلامية وتتبع تطوراتها . وتكلمت في الفصل الثاني عن الجامعة العربية ، فعرضت نشأتها وما لابسها من ظروف وما أحاط بها من عوامل وما اعترض طريقها من صعاب . ثم تكلمت في الفصل الثالث عن المعركة العنيفة التي قامت بين القديم والحديد ، أو بين المحافظين وبين دعاة التطوير ، فأرجعت الخلاف إلى أصوله ، مبيناً علله وأهدافه ، وعرضته في شتى صورته ومظاهره ، من وجهات النظر المختلفة . ثم تكلمت في الفصل الرابع عن الدعوات الهدامة التي تستهدف الدين أو الخلق أو اللغة ، وهي العمْد التي يقوم عليها المجتمع ويتماسك بها ، تريد أن تهدمها لحاجة في نفوس الهدامين ، الذين لا تخرج دوافعهم عن الغفلة والجهل ، أو الحيانة والضلال . ثم تكلمت في الفصل الخامس - وهو آخر فصول الكتاب - عن انشغال المصريين بأنفسهم ، واستنفادهم جهودهم واستنزافهم قواهم في خلافهم الذي صرفهم عن مقاومة الإنجليز ، وذلك هو ما مكن للعدو المحتل ، وجعل له السيطرة في آخر الأمر على هذه القوى المتنازعة بموازنتها وتنصيب نفسه حكماً يقضي في خصوصياتها .

وقد كان جل اعتمادي فيما قدمت من نصوص على الصحف والمجلات ، وهذا هو ما اضطرني إلى أن أقصر الجهد في هذا الكتاب على عرض هذه الاتجاهات في مصر خاصة من بين سائر بلاد العالم العربي وإن كنت لم أدخله من الكلام عن البلاد العربية الأخرى في كثير من المواطن . على أن كل ما قبل



عن مصر ينطبق على سائر البلاد العربية ، مع خلاف يسير لا يغير من لب  
المسائل شيئاً ، وأرجو أن يتاح لي من الوسائل ما يمكنني من تناول هذه  
الاتجاهات في العالم العربي كله ، الذي أرجو أن يتسع في المستقبل القريب لضم  
الدول الإسلامية التي ستتخذ العربية لغة لها إن شاء الله .

والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو المعين ، وهو الهادي إلى سواء السبيل .

رمل الإسكندرية . صباح الإثنين ٢٣ ذي القعدة ١٣٧٥

الموافق ٢ يولييه ١٩٥٦

محمد محمد حسين







# الفصل الأول

## الخلافة الإسلامية

(١)

تمخضت الحرب العالمية الأولى وما ترتب عليها وتلاها من تقلبات عن أخطر ظاهرة في حياة الإسلام والمسلمين . فللمرة الأولى في حياتهم سقطت الخلافة بعد أن اتصلت حلقاتها خلال ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن ، تنقل مركز الخلافة فيها بين عواصم البلاد الإسلامية المختلفة ، ولكنه ظل في كل الأحوال رمزاً للرابطة التي تجمع بين المسلمين في شتى بقاع الأرض ، وظلت الدولة القائمة بأمر الخلافة مكلفة في نظر المسلمين برعاية شؤونهم وإسعاف منكوبيهم والأخذ بيد ضعيفهم وإقامة شريعة دينهم وشعائره . وكانت دولة الخلافة تقوم بواجبها كاملاً أو تفرط فيه وتتساهل في بعضه حسب الظروف والأحوال .

ثم إن الحرب العالمية الأولى قد تكشف عن وقوع البقية الباقية من بلاد المسلمين تحت سيطرة الدول الغربية ، ولم يعد بين الدول الإسلامية دولة واحدة تملك أمر نفسها أو تستطيع الاستقلال بشؤونها . أما تركيا - مقر الخلافة الزائلة - التي سمحت الظروف أن تحتفظ بشيء من القوة والاستقلال ، فإنها لم تكف بالتخلي عن الخلافة ، بل انسحخت من إسلامها - أو كذلك أرادت لها

حكومتها - بل لقد أمعنت في استدبار الدين حتى حاربت بكل قسوة أي محاولة ترمي إلى إحياء المبادئ الإسلامية .

كان الإسلام يجمع بين تركيا - دولة الخلافة الإسلامية - وبين مصر قبل الحرب العالمية الأولى . وكانت هذه الجامعة الإسلامية قوية رغم كل الجهود المبذولة لهدمها ، ورغم كل العوامل التي كانت تعمل على إضعافها . وقد ظل هذا الشعور بالعطف على موطن الخلافة قوياً طوال الحرب العالمية وفي السنوات التي تلتها . ولم يقل اهتمام المصريين بتتبع تطورات الأحداث فيها رغم انقطاع ما بينهما من صلات ، منذ أعلنت إنجلترا حمايتها على مصر في ١٨ ديسمبر سنة ١٩١٤ وأعلنت معها زوال سيادة تركيا عليها ، ثم أعلنت في اليوم التالي خلع الحديوي عباس وتولية الأمير حسين عرش مصر مع منحه لقب (سلطان) ، استكمالا لمظاهر انفصال مصر عن تركيا <sup>(١)</sup> . وقرر مجلس الوزراء في أول اجتماع له برئاسة السلطان حسين إلغاء وظيفة قاضي قضاة مصر التركي ، وبذلك قطعت آخر علاقة بالخليفة <sup>(٢)</sup> .

ظل الرأي العام في مصر مع ذلك على ولائه للخلافة ، وإن كان إعلان الأحكام العرفية ووضع الصحف تحت الرقابة ، ثم إغراق مصر بجيوش الاحتلال <sup>(٣)</sup> ، قد كتم الأفواه وكبت هذا الشعور . ويستطيع المراقب لتطورات الأمور في مصر في ذلك الوقت أن يلاحظ كثيراً من الأمارات التي تدل على ضيق المصريين بالإنجليز ضيقاً يوشك أن ينفجر . وقد كان معظم هذا الضيق يرجع في بداية الأمر إلى أن إعلان الحماية قد وضع شعباً مسلماً تحت سيطرة سلطات مسيحية <sup>(٣)</sup> . وقد تجاوز سخط المصريين الإنجليز إلى السلطان حسين لاستمداده ولايته من سلطة مسيحية بعد أن كان يستمدّها من الخليفة ، ولقبوله منصبه بخطاب من القائم بأعمال الوكالة البريطانية بعد أن كان الحديويون

١ - ثورة ١٩١٩ - ١ : ١٤ ، ١٥ ، Great Britain... ص ٢١١ .

٢ - حويات مصر السياسية ، المقدمة ١ : ٧٤ .

٣ - Great Britain in Egypt ص ٢١١ .



يرتقون العرش بفرمان سلطاني يحمله مندوب خاص من عند الخليفة (١) .  
وعبر المصريون عن هذا السخط حين امتنع طلبة الحقوق عن الذهاب إلى كليتهم  
لاستقباله في اليوم الذي حدد لزيارته « ١٨ فبراير سنة ١٩١٥ » (٢) ، وحين  
أطلق عليه النار شاب يدعى « محمد خليل » - وهو تاجر خردوات بالمنصورة -  
وذلك عند مرور موكبه بشارع عابدين في ٨ أبريل سنة ١٩١٥ (٣) ، ثم لم  
يمض على هذا الاعتداء شهران حتى وقع عليه اعتداء آخر في الإسكندرية  
حين ألقى قنبلة من نوافذ أحد المنازل في شارع رأس التين على مركبته  
وهو في طريقه لصلاة الجمعة . ولم يمض وقت طويل حتى وقع اعتداء آخر على  
وزير الأوقاف فطعن بسكين في محطة القاهرة في ٥ ديسمبر سنة ١٩١٥ (٤) .  
ويستطيع المتأمل في تاريخ هذه الفترة أن يجد كثيراً من المظاهر التي تصور هذا  
السخط . فمنها مثلاً ما يروى من أن أحد الخدم القدماء بقصر عابدين قد حاول  
أن يحرقه . ومنها أن النشرات التي تهدد السلطان حسين قد استطاعت أن تجد  
طريقها إلى داخل القصر (٥) . ومنها أن بعض قبائل العربان قد رفضوا أن يقسموا  
بيمين الطاعة للإنجليز ، وأن الضباط والجنود المصريين في الإسماعيلية رفضوا  
إطلاق النار على إخوانهم الأتراك (٦) . واحتجبت صحيفة « الشعب » عن  
الظهور احتجاجاً على إعلان الحماية ، ورفض أمين الرافعي إصدارها حين طلب  
منه السلطان حسين ذلك (٧) .

- 
- ١ - حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ : ٧١ .
  - ٢ - ثورة سنة ١٩١٩ - ١ : ٢٤ إلى ٢٦ .
  - ٣ - ثورة سنة ١٩١٩ - ١ : ٢٦ .
  - ٤ - حوليات مصر السياسية - المقدمة ١ : ٨٧ .
  - ٥ - مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .
  - ٦ - مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٨ - ٣٠ ، ٣٦ وراجع كذلك الثورة العربية ص ٥٧ ،  
Seven Pillars of Wisdom ص ٩٣ حيث يذكر أن المجندين المصريين الذين كانوا في  
جزيرة العرب كانوا يشعرون بالضيق لا ضطرارهم إلى مقاتلة الترك الذين يحبونهم .
  - ٧ - ثورة ١٩١٩ - ١ : ٢٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٩ .

وقد كانت السلطات المحتلة تعرف من مصر هذا العطف على تركيا . ولذلك فقد اعترفوا بذلك وأعلنوه منذ اللحظة الأولى في تبليغهم الأول إلى السلطان حسين كامل ، فأوهموا المصريين بأنهم لا يحاربون الخليفة المغلوب على أمره ، ولكنهم يحاربون حكومة الاتحاديين التي استأثرت بالسلطة من دونه . فقد جاء في هذا التبليغ « ولا أرى لزوماً لأن أؤكد لسموكم بأن تحرير حكومته لمصر من ربقة أولئك الذين اغتصبوا السلطة السياسية في الآستانة لم يكن ناتجاً عن أي عداوة للخلافة . فإن تاريخ مصر السابق يدل في الواقع على أن إخلاص المسلمين المصريين للخلافة لعللاقة له البتة بالروابط السياسية التي بين مصر والآستانة . وإن تأييد الهيئات النظامية الإسلامية في مصر والسير بها في سبيل التقدم هو بالطبع من الأمور التي تهتم بها حكومة جلالة الملك مزيد الاهتمام » (١) . وقد وعد الإنجليز رعاية لهذا الشعور الديني - ولو أنهم أخلفوا الوعد من بعد كعادتهم - أن يتحملوا وحدهم أعباء الحرب دون أن يلزموا المصريين بالمساهمة فيها .

كان المصريون يعبرون عن شعورهم الإسلامي واستجابتهم لدعوة الخليفة إلى الجهاد كلما سمحت الظروف . فقد قام جماعة من علماء الأزهر بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس في أوائل الحرب ، ثم نصحهم رشدي باشا - رئيس الحكومة وقتذاك - بالسكوت . وهتف بعض طلبة الأزهر للخدوي عباس حين شاهدوا أخاه محمد علي يؤدي صلاة الجمعة في مسجد الأزهر . وتكونت في مصر جماعات سرية في سنة ١٩١٨ تهدف إلى الاتصال بالسنوسيين للهجوم على الإنجليز في مصر (٢) . وكانت المنشورات التي تلقىها الطائرات التركية والألمانية تغذي هذا الشعور ، وتثير في المصريين الحمية الإسلامية وتذكرهم بعدوان الإنجليز عليهم وعلى إخوانهم المسلمين (٣) . وكان المصريون المبعدون

١ - ثورة ١٩١٩ - ١ : ١٧ ، حوليات مصر السياسية - المقدمة ١ : ٦٤ .

٢ - مذكرياتي في نصف قرن ٣ : ١٣٦ ، ١٦٥ ، ٢٠٣ وقد حارب جماعة من المصريين مع السنوسيين الزاحفين إلى مصر مثل عبد الرحمن عزام ومحمد صالح حرب .

٣ - المرجع نفسه ٣ : ٥٢ ، ٥٦ .



عن مصر ، وعلى رأسهم محمد فريد ، يؤيدون تركيا وكانوا يعتمدون في سد حاجاتهم المعيشية على ما يتقاضون منها من رواتب شهرية (١) .

وأخذ شعور المصريين بالضيق ينمو على توالي الأيام بعد أن اتخذت بلادهم مركزاً للقواعد الشرقية ، تدار منها كل العمليات الحربية التي تهدف إلى القضاء على دولة الخلافة في هذا الميدان (٢) ، وبعد أن أصبحت القاهرة مقراً لمكتب المخابرات الذي كانت تحاك فيه خطط الجاسوسية الإنجليزية في هذه المنطقة (٣) . ثم إن الإنجليز نقضوا عهدهم الذي عاهدوا عليه المصريين في أول الحرب أن لا يكلفوهم شيئاً من مؤن الحرب وأعبائها ، فنهبوا غلاتهم ودوابهم ، وساقوهم مكرهين ليقاتلوا أبناء دينهم في قناة السويس ، وفي الحجاز ، وفي الشام ، وفي العراق ، وفي الدردنيل في حملة غاليبولي الفاشلة على تركيا ، وضد قوات السنوسيين على الحدود الغربية (٤) . وفي الوقت الذي كان يساق فيه المسلمون لقتال إخوانهم المسلمين كانوا يجبرون على التبرع للصليب الأحمر ولأسر جنود الحلفاء المنكوبين ولفرسان القديس يوحنا (٥) . وكان رجال الإدارة يتسابقون في جباية الأموال إرضاء للسلطات الإنجليزية . وأصبح لهذه التبرعات يوم

١ - المرجع نفسه ٣ : ٧٢ - ٧٦ ، ١١٤ .

٢ - Great Britain ص ٢١٠ - ٢١١ ، الثورة العربية ٦٨ ، ٢٠٤ .

٣ - The Seven Pillars ... ص ٥٨ ، ١٧٢ .

٤ - راجع تفاصيل عن فظائع الإنجليز وما ألحقوا بالناس من أضرار جسيمة ، وعن اعتمادهم عليهم في العمليات الحربية في خطوط القتال وخلف الخطوط في المراجع الآتية :

الثورة العربية ٢١ ، ٥٧ ، ٦٧ ، ١٢٧ ، ٢٠٢ ، ٢٥٣ ، Seven Pillars ... ص ٦٥ ،

٩٢ ، ١١٢ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١٢٧ ، ١٢٩ - ثورة ١٩١٩ ج ١ ص ٢٨ - ٣٢ ،

٤١ ، ٤٣ . وراجع في ذلك قصيدة لعبد المطلب يصور فيها تضحيات مصر وتنكر الإنجليز

لكل ما بذلته من تضحيات في ثورة ١٩١٩ - الديوان ص ١٨٨ - ١٩٢ .

٥ - كانت الأموال تجمع بضغط رجال الإدارة وكذلك كانت تجمع الدواب والغلات والأعلاف .

وكذلك كان يجمع العمال الذين يسخرون في مد السكك الحديدية ونقل المؤن والذخائر خلف

خطوط القتال . ومن طريف ما يروي صاحب الحوليات في ذلك أن بعض الناس رأى جنداً

يسوقون شاباً يرسفون في الأغلال ، فسأل أحد الجنود عن أمرهم ، فقال ، هؤلاء متطوعون ؟ !

(الحوليات - المقدمة ١ : ٩١)

مشهود تقام فيه الحفلات التي يتبارى فيها المنافقون ممن يحرون وراء المنفعة في الترفل لسادتهم ، بالتنافس في التبرع ، حتى أصبحت مصر ثاني بلاد العالم في ترتيب ما جمع منها <sup>(١)</sup> . فإذا أضفنا إلى ذلك كله ما كان يرتكب جنود الإنجليز في المدن من فظائع تعرضت فيها أعراض الناس وأموالهم للسلب والنهب والغصب <sup>(٢)</sup> ، استطعنا أن نتصور مبلغ ما آل إليه أمر الناس من ضيق بهولاء الغاصبين الذين لم يسلبوا الناس مالهم ومتاعهم فحسب ، بل سلبوهم ضمائرهم وقلوبهم حين ساقوهم لقتال من يأبى عليهم دينهم أن يقاتلوه ، وأرغموهم على التبرع لمن تأبى ضمائرهم أن يعينوه <sup>(٣)</sup> لذلك فشلت الجهود التي بذلها الإنجليز في تألف المصريين ، فلم يسكنوا إليهم إلا كارهين ، ولم يسالموهم إلا مجبرين عاجزين . ولم يغن عنهم شيئاً رسالة هيئة كبار العلماء إلى الأمة ، التي أذيعت بإيعاز الإنجليز وضغطهم في ٦ نوفمبر ١٩١٤ عقب إعلان الأحكام العرفية وقطع العلاقات مع تركيا ، تدعو الأمة إلى السكون والتفادي عن الفتنة وإطاعة أولي الأمر <sup>(٤)</sup> . كما لم يغن عنهم شيئاً ما كان يذيعه رئيس الحكومة من أحاديث ، مثل حديثه إلى صحيفة الأهرام في ١٥ سبتمبر سنة ١٩١٥ ، وفيه يحذر الذين يستبشرون بانتصارات ألمانيا في أوروبا من السذج الذين لا يعرفون ما يترتب عليه من استبدال قسوة الألمان وفظاظتهم بتسامح الإنجليز وعذلهم <sup>(٥)</sup> . ولم يكن من المستطاع - مع

١ - بلغ ما جمع من مصر سنة ١٩١٥ أكثر من ١١٢ ألفاً . ثم ارتفع في السنة التالية إلى ما يقرب من ١١٩ ألفاً ، وارتفع سنة ١٩١٨ إلى ٢٢٦ ألفاً تقريباً ، راجع الحوليات المقدمة ١ : ٤٤ ، ٩٣ ، ١٢٥ ، ١٣٤ .

٢ - راجع أمثلة لجرائم جيوش الاحتلال في حوليات مصر السياسية - المقدمة ١ : ٨٤ وما بعدها .

٣ - أجبر الإنجليز الحكومة المصرية في سنة ١٩١٨ على أن « تتبرع ! » للحكومة الإنجليزية بثلاثة ملايين من الجنيهات ، مساهمة منها في نفقات الحرب ، وتعهدت مصر « بالتبرع ! » بنصف مليون آخر من ميزانية السنة التالية « الحوليات - المقدمة ١ : ١٢٨ » .

٤ - الحوليات - المقدمة ١ : ٥١

٥ - الحوليات - المقدمة ١ : ٨٧ - ٩٠

قيام الأحكام العرفية - أن يظهر أثر هذا الضيق في الصحافة المكبلة بقيود الرقابة . ولكن لما لا تخفى دلالاته في هذا الصدد أن حافظ إبراهيم قد أنشد قصيدته « العُمريّة » - وهي تقرب من مائتي بيت - في احتفال خاص أقيم لذلك في فبراير سنة ١٩١٨ ، كما أن محمد عبد المطلب ألقى قصيدته « العلوّية » - وهي تزيد على ثلاث مائة بيت - في احتفال خاص رأسه إسماعيل باشا صبري في نوفمبر سنة ١٩١٩ . على أن بعض الشعراء قد عبروا عن ضيقهم بالإنجليز وعطفهم على دولة الخلافة في شعر اضطرتهم الأحكام العرفية لكتمانهم في حينه ، فلم يذيعوه إلا بعد أن سمحت الظروف بإذاعته . فمن ذلك قصيدة طويلة لمحرّم تتجاوز أبياتها المائتين ، يبدو في صدرها تعصبه لتركيا وتأنيده لها في الدعوة إلى الجهاد حيث يقول (١) :

طرب الحطيم وكبر الحرمان	واعتر دين الله بعد هوان
قامت سيوف الفاتحين بنصره	والنصر بين مهند وسان
... تعدو الذئاب على ممنع غيله	والأسد غضبي والسيوف عواني
لا قُبّةُ الإسلام قائمة ولا	ملك الخلائف ثابت الأركان
يمضي تراث المسلمين موزعاً	والمسلمون نواكس الأذقان
ما بين مصر إلى طرابلس إلى	عدن إلى القوقاز فالبلقان
كر الصليب عليه كرة حائق	ضرم العداوة ثائر الشنّان
... منع الخلافة أن تضام وحاطها	حامي الحجيج وناصر القرآن
جيش يسير به النبي وحوله	جند الملائك بُنيّة العمران
يهتر عمرو في اللواء وخالد	ويمور حيدرّة بكل عنان

وفي هذه القصيدة يظهر الشاعر شماتته بالحلفاء ، وقد اضطروا للانسحاب من غاليبولي في ٨ يناير سنة ١٩١٦ بعد أن أصيبوا بخسائر فادحة ، وتدفق

١ - ديوان محرم (مخطوط) .

الجرحي من جنود الإنجليز والفرنسيين على المستشفيات المصرية حتى ضاقت بهم<sup>(١)</sup> . يقول محرم :

في الدردنيل وفي الجزيرة بعده	رعب المياه وروعة النيران
البحر يفتح للبوارج جوفه	فتغور من مثنى ومن وُحْدان
والبر ملتهب الجوانح مضمر	حتى المغيظ ولوعة الحران
شربوا المنايا الحمر يسطع موجهها	بين المروج الحضر والغدران
عصفت بأحلام الغزاة وقائع	ركدت بأحلام هناك رِزَان
ما الجيش من نصر الإله وفتح	كالجيش من فشل ومن خذلان
ويح الألى زعموا الحروب دعابة	ما غرهم بالترك والألمان
سيفان ما استبقا مقاتلَ دولة	إلا مضى الأجَلان يستبقان

ويظهر في هذه القصيدة شماتته بمصير آل رومانوف بعد ثورة روسيا البلشفية سنة ١٩١٧ التي أعقبها انسحاب روسيا من القتال - وقد كانت حليفة للإنجليز - فيقول :

مسح الأذى ومحا وصية بطرس	حامي العروش وماسحُ التيجان <sup>(٢)</sup>
جيش من النصر المبين مشى له	جيش من التضليل والهذيان
مُلْكٌ تألف في عصور جمّة	وانحل بين دقائق وثوان
يا آل رومانوف أصبح ملككم	عظة الشعوب وعبرة الأزمان
ضج النعاة فما بكى حلفاؤكم	أين الدموع وكيف يبكي الجاني
تبكي الطلول لكم ويقضي حقكم	عاوي الذئاب وناعقُ الغربان
الله هد كيّانكم بكتائب	يرمي بها فيهد كل كيّان
لا تنزعوا للملك بعد ذهابه	الملك لله العليّ الشان

١ - الحوليات - المقدمة ١ : ٩٤ .

٢ - يشير إلى مطامع بطرس الأكبر في الدردنيل والبسفور التي أصبحت من بعده سياسة مرسومة للروس .

ويصور بعد ذلك ما جرى على الناس من غضب أقواتهم ، ومن جباية ما يزعمون من « تبرعات » للصليب الأحمر ، ومن تكميم أفواههم وسجن أحرارهم وجلدهم وتشريدهم ، ، فيقول :

أكلت خزائن مصر والسودان	عضوا على أموالنا بنواجد
صوبُ النصار بصوبها الهتان	تهمي المكوس على العباد فلا يفي
مُهَجُ الإمام وأنفس العبدان	تجبي لسادات البلاد وبينها
دار الفقير من المتاع الفاني	القوت يُسلبُ واللباس وما حوت
يرجو المعونة من ذوي الإحسان <sup>(١)</sup>	وترى عميد القوم ييسط كفه
وأبو البنين مسهد الأحنان	نام الذي أفنى الخزائن ظلمه
والدار تشهد مصرع السكان	القصر يسبح في النعيم بربه
يتفرع القاصي لها والداني	في كل يوم مغرم وإتاوة
منا بكل فم وكل لسان	نقموا الشكاة على الحزين فأمسكوا
نفضوا جوانحها من الأحران	نفضوا الكنانة من ذخائرها فهل
ورضوا بكل مداهن نخوان	غضبوا على الأحرار في أوطانهم
وأذى يُبرح بالبريء العاني	أسر وتشريد وضرب موجه

وفيها يهاجم الشريف حسين لإعلانه الثورة على الترك وانضمامه للإنجليز بعد أن خدعوه بوعودهم الكاذبة ، فيقول :

فسمعت ما لم تسمع الأذنان	نبئت ما زعم الشريف وقومه
ورموا بآمال إليه حسان	خدعوه إذ ضاق السبيل بمكرهم
وحمت ولاية البيت من عدنان	فأباح ما منعت فوارس هاشم
ملكاً سواك به السعيد الجاني	يا ذا الجلالة لا تسعدت بتاجه
بصحائف التاريخ من نسيان	أنسيتم الآيات بالغة ، فما

١ - يشير إلى نداء قائد الجيوش الإنجليزية في مصر ، يدعو الناس للتبرع للصليب الأحمر ولفرسان القديس يوحنا .

الترك جند الله لولا بأسهم لم يبق في الدنيا مُقيمُ أذان  
ويصور الشاعر قيود الرقابة على الكتاب والشعراء وما ترك الكبت في نفسه  
من ضيق شديد فيقول : (١)

لا تستطيع النفس بعض عذابها	بي من هموم العيش كل كريمة
وأدافع الأقوام دون طلابها	أزعُ القوافي إن ألحَّ مقيمها
قالوا بما الرقباء أحسن ما بها	أو كلما قرأوا قصيدة شاعر
آياته الكبرى إلى أترابها (٢)	ما بال أحمد لا يقول ، وقد هفت
نلوي المسامع عن طنين ذبابها (٣)	هاجت لنا الداء الدفين قصائد
برىء القريض الحق من أصحابها	برئت من الأدب الصميم وإنما
يخشى الكريمُ الحر سوء عقابها	ماذا أقول وفي الكنانة عُصبة
لم يوث «هندنبرغ» من أضرابها (٤)	ترمي الحقائق سمعها بقنابل
بالنحل سال السم بين لعابها	لو أن ما بي من أسى وتوجع

ويصف تضخم النقد وما أصدر الإنجليز في مصر من أوراق العملة المالية ، مما  
لم يكن للمصريين عهد به من قبل ، إذ كان عهدهم بالعملة من الذهب أو  
الفضة ، فيقول (٥) :

يهفومع الريح إلا أنه تشب (٦)	أقوت خزائنهم فاستحدثوا ورقاً
ما كف عن مثله واستنكف الذهب	زادوا به الحرب من جهل ومن نرق
حتى ترَفَعَ عنه التُّرْبُ والخشب	ظلت تهون على الأقوام قيمته
أدنى وأهون ما يُشترى ويحتلب	يبتاع ذو الألف منه حين يملكها

١ - ديوان محرم ٢ : ١٦٦ - ١٦٧

٢ - المقصود هو الشاعر أحمد شوقي .

٣ - يشير إلى قصائد المنافقين عن يتزلفون إلى الحلفاء بدم الترك .

٤ - هندنبرغ هو قائد جيوش الألمان في الحرب العالمية الأولى .

٥ - ديوان محرم ٢ : ١٦٢

٦ - أقوت أي خلت . التشب هو المال .



وَيَصُورُ مَا أَصَابَ أَذُنَابَ الْاِخْتِلَالِ وَالْمُتَاجِرُونَ بِأَقْوَاتِ الشَّعْبِ مِنْ غَنَى ،  
وَمَا يَعْانِي سَائِرُ النَّاسِ مِنْ فَاقَةٍ ، وَقَدْ أَعُوْزُهُمْ رَغِيْفُ الْخُبْزِ بَعْدَ أَنْ أَغَارَتْ  
الْجَبُوشُ عَلَى الْغُلَاتِ وَالْحُبُوبِ فَلَمْ تَتْرِكْ مِنْهَا لِلنَّاسِ شَيْئًا ، فَيَقُولُ (١) :

أَرَى النَّاسَ فِي مِصْرَ شَتَّى الْقُلُوبِ	وَإِنْ جَمَعْتَهُمْ عَوَادِي النُّوبِ
فَكُلٌّ لَهُ وَجْهَةٌ تُسْتَرَادُ	وَكُلٌّ لَهُ شَأْنُهُ وَالْأَرْبِ
وَبَعْضٌ يَمُدُّ حَبَالَ الرَّجَاءِ	وَبَعْضٌ يَرَى الْيَأْسَ حَقًّا وَجِبِ
وَهَذَا يَنَامُ عَلَى فُضَّةٍ	وَهَذَا يَبِيتُ ضَجِيعَ الْذَهَبِ
وَهَذَا يَطُوفُ بِأَوْرَاقِهِ	مُعْنَى الْأَمَانِي حَيْثُ الْطَلْبِ
يُرِيدُ الضِّيَاعَ بِأَقْصَى الْبَقَاعِ	وَلَوْ خَالَطَ الشُّوكُ فِيهَا الْحَطْبِ
وَبَاتَ الْفَقِيرُ يُرِيدُ الرَغِيْفَ	فَيَمْنَعُ مِنْ خِيْفَةٍ فِي الْهَرْبِ
إِذَا سَأَلَ الْقُوَّةَ قَالُوا أَسَاءَ	وَإِنْ وَصَفَ الْفَقْرَ قَالُوا كَذِبِ
وَإِنْ قَالَ يَا رَبِّ أَيْنَ الْقُلُوبِ	أَجَابَ الْوَعِيدُ وَهَاجَ الْغَضَبِ
وَقَالُوا : فَقِيرٌ يَصُكُّ الْوُجُوهُ	بِفُحْشِ الْمَقَالِ وَسُوءِ الْأَدَبِ
أُمُورٌ تَشَقُّ عَلَى الْعَارِفِينَ	وَتَتْرِكُ جُمْهُورَهَا فِي تَعَبِ

وَمَا يَصُورُ ضَيْقَ الشَّاعِرِ الْمَكْبُوتِ وَحَزْنَ الَّذِي يَكَادُ يَبْلُغُ حَدَّ الْيَأْسِ ، قَوْلُهُ  
وَقَدْ فَرَعَ إِلَى اللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - ضَارِعًا مُبْتَهِلًا (٢) :

يَا رَبِّ أَصْبَحْنَا نَخَافُ الْعَادِيَا	يَا رَبِّ لَا نَبْغِي سِوَاكَ وَاقِيَا
هَمِيءٌ لَنَا أَمْنًا وَعَيْشًا رَاضِيًا	وَلَا تَتْرُدُّ الْيَوْمَ مِنَّا دَاعِيَا
إِنْ الْعِدَى قَدْ أَحْدَثُوا الدَّوَاهِيَا	وَرَوْعُوا الْآبَاءَ وَالذَّرَارِيَا
وَعَادِرُوا دِينَكَ رِسْمًا عَافِيًا	وَزَلْزَلُوا أَعْلَامَهُ الرُّوَاسِيَا
يَا رَبِّ زَلْزِلْ خَصْمَكَ الْمُنَادِيَا	وَلْقَهُ مِنْكَ الْجَزَاءُ الْوَافِيَا
وَكَنْ لِمَا تَخْشَى النُّفُوسُ كَافِيَا	

وقوله :

يا رب ضاق الأمر واشتد الفزع      وهالنا من البلى ما وقع  
وجاشت الأنفس من فرط الجزع      وخانها إلا إليك المطلع  
وهل لها دونك مولى ينتجع      إذا وهى حبل الرجاء فانقطع  
إن العدو راعنا بما صنع      فأعوز الأمنُ النفوسَ وامتنع  
يا رب فرق من قواه ما جمع

أما « عبد المطلب » فهو يصف من قبضت عليهم السلطات العسكرية من  
الأحرار فنفتهم أو غيبتهم في غياهب السجون فيقول : (٢)

فكم سيد بين الغياهب حتفه      وآخر في الأصفاد والسوط مرهق  
يقضي الليالي بين ظلم وظلمة      طريد الكرى في جوف أغبر مطبق  
وتسمي نجبي الحزن جارةً بيته      سواد الدجى بالمدمع المترقق (٣)  
وفي حجرها لو أبصروا ذو تائم      يكلمها بالعين من غير منطق (٤)

ويصف جيوش العمال من الفتيان الذين يُجمعون من شتى البلدان ليساقوا  
لخدمة الحلفاء في فرنسا وفي سينا وفي العراق . فيقول :

جموع كآجال النعام تلفها      يدُ القهر للآجال من كل منعق (٥)  
له عُصَب في غورها وصعيدها      تحيّر أبناء الشباب وتنتقي (٦)  
وفي كل واد منهم سوطٌ مُعْجِل      يهدد بالتنكيل كل معوق

١ - ديوان محرم (مخطوط) .

٢ - ديوان عبد المطلب ص ١٥٩ ، ١٦٠

٣ - نجى الهم : منفردة بنفسها تناجي أحزانها . جارة بيته هي زوجته .

٤ - التيمة ما يعلق في رقبة الطفل من تماويذ ورقى يظن أهله أنها تدفع عنه الشر . والمقصود بلدي التائم طفلها .

٥ - الآجال : جمع إجل « بكسر الهمزة وسكون الجيم » وهو القطيع . المنعق : اسم مكان من نَعَق الراعي بغنمه إذا زجرها .

٦ - الغور : الأرض المنخفضة ، ويقصد بها هنا الدلتا أو (الوجه البحري) .

ومن لم يسقه السوط والسيف ساقه  
وما أجديت مصر ولا عز أهلها  
ولا ضاق لولا كيدهم حوض «سينها»  
ولا سنقت «سيناء» منها بمسنتق  
فهذا فريق في التلال مصدع  
يجرع هذا حتفه كل مصبح  
وكم ثم خد في التراب معفر  
تسائل عنه أمه : أين داره ؟  
ويسألنا أبنائه عن معاده  
ففي كل بيت صوت ثكلى مرنة  
إلى حيث شاءوا جهد عيش مرمق<sup>(١)</sup>  
من النيل عيش الناعم المتفق<sup>(٢)</sup>  
بكل غريب من بني مصر مغرق  
ولا شريت أرض العراق بمشرق<sup>(٣)</sup>  
وذلك فوق الأمعر المتوهق<sup>(٤)</sup>  
ويكرع ذاك الموت في كل مغبق<sup>(٥)</sup>  
إلى حر وجه بالشواظ محرق  
ويذري أبوه الدمع في كل مهرق  
بني به يوم المعاد سنلتي  
وتحنان بك بالأسى متمنطق

ثم يصور هزيمة الإنجليز وحلفائهم في الدردنيل وقد ارتدوا خاسرين خائبين .  
ويشير بعد ذلك إلى مطامع الإنجليز والفرنسيين ، التي استعبدوا لها مختلف  
الشعوب بين الصين ومراكش ، كما يشير إلى هزائمهم في ميادين الشام  
والعراق ، ساخراً مما يذيعونه من أنباء كاذبة . ثم يصف صخب جنودهم  
المختلفي الأجناس والألوان ، وعربدتهم في الحانات وفي دور الفسق ،  
فيقول :

سراعاً إلى الحانات تحسبهم بها نعاماً تمشي رزداً خلف رزدق<sup>(٦)</sup>

١ - مرمق يمسك الرمق ، أي يشبع الجوع . يشير الشاعر إلى فقراء العمال من اضطهرهم ضيق

الحال بسبب حرب الفواصات وبسبب تكديس القطن وكساد سوقه للعمل مع الجيوش الإنجليزية .

٢ - عزه : غلبه . المتفق : المتنعم المترف .

٣ - سنقت : أتخمت ، أي أن سيناء قد أتخمت بمن سيق إليها من العمال ، وكذلك العراق ، غصت

بهم .

٤ - الأمعر : الأرض الوعرة الكثيرة الحصى . المتوهق : الشديد الحرارة .

٥ - في كل مصبح عند كل صباح . يكرع : يشرب . مغبق : أي وقت الغبوق وهو شراب  
العشاء .

٦ - الرزدق : بالصف من الناس ، والكلمة فارسية الأصل .

يهولك مرآها إذا اصطخبت بهم  
إذا أجلبوا فيها حسبت جنادباً  
كان بني حام بمصر تواعدوا  
زعانف شتى من طويل مشدّب  
وملتصق بالأرض تحسب خطوه  
وأخنس ممحوق الحجّا جين ينتحي  
وأسود نهّد الوجنتين حدِيثُهُ  
ترى منه في مجبوحة الأمن بأسلا

مواخير تجلو فاسقات لفُسَّق  
تجاوبن إيقاعاً على صوت نقنق<sup>(١)</sup>  
ليجتمعوا من بعد ذاك التفرق  
طريّ القَرَ عاري الأشاجع أعنق<sup>(٢)</sup>  
إذا مر في أحيائها خطو خرنق<sup>(٣)</sup>  
لأصممع معروق العذارين أشنق<sup>(٤)</sup>  
بمحفلة تنهال عن شدق أفوق<sup>(٥)</sup>  
وإن يدعه الداعي إلى الكر يحبق<sup>(٦)</sup>

\* \* \*

ولم تكد الحرب تضع أوزارها حتى انفجر المرجل الذي ظل يغلي فوق نار  
لا تهدأ طوال أربع سنوات . والذين يرجعون ثورة سنة ١٩١٩ إلى أسباب  
سياسية ، أو إلى أسباب اقتصادية ويهملون العامل الديني فيها يخطئون خطأ كبيراً .  
وعلى هؤلاء أن يسألوا أنفسهم : أكان يمكن أن تشتعل الثورة لو أن المصريين

١ - أجلبوا : اختلطت أصواتهم وضجوا . الجنادب : جمع جندب « بضم الجيم والذال » وهو  
الجرادة والحشرة التي تآوى إلى الأماكن الرطبة ونسُميها (الصرصار) . النقنق : أصوات  
الصفدع .

٢ - الزعانف : الأراذل والمتباينو الأصول المختلفو الأنواع . والمشدب الطويل القامة .  
القرا : الظهر . الأشاجع أصول الأصابع ، وهي تبدو عارية في ظهر اليد النحيلة القليلة  
اللحم . الأعنق : الطويل العنق .

٣ - الخرنق : الأرنب .

٤ - الأخنس : الأفطس الأنف . الحجاج : عظمة العين الناتئة التي ينبت عليها شعر الحاجب .  
ممحوق الحجاجين : أي ممسوح الحاجبين . الأصممع : الصغير الأذن ، العذار : الخد .  
معروق : قليل اللحم . الأشنق : الطويل الرأس . وهو وصف دقيق لجنود الإنجليز من  
الزنوج الذين استجلبوهم من أواسط إفريقيا ليزجوا بهم في حرب لا مغنم لهم فيها .

٥ - نهّد الوجنتين ، بارزهما . المحفلة : الشفة ، والأصل فيها شفة ذي الخافر من الحيوان .  
الأفوق : المتكسر الأسنان .

٦ - يحبق : يضطرط .

قد عانوا ما عانوا وضحوا ما ضحوا في سبيل هدف واضح تطمئن إليه ضمائرهم وتقتنع به عقولهم ؟ أكانوا يشعرون لو أنهم قاتلوا في صفوف تركيا دولة الخلافة استجابة لدعوة الخليفة إلى الجهاد مثلاً ؟ إن كثيراً من الحوادث التي وقعت في خلال الحرب ومن بعدها وفي إبان الثورة تدل على أن العامل الديني كان عنصراً أساسياً وسبباً مباشراً من أسبابها . وقد رأينا من قبل كيف وقعت في خلال الحرب محاولتان لاغتيال السلطان حسين ، وكيف وقعت محاولة ثالثة لاغتيال وزير الأوقاف ، وكيف نصيح رئيس الحكومة لعلماء الأزهر بالإخلاد للسكون حين هموا أن يقوموا بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس ، وكيف تكونت في مصر جمعيات سرية خلال سنة ١٩١٨ للاتصال بالسنوسي في برقة وإعانة جيوشه على مهاجمة الإنجليز في مصر . ونستطيع أن نضيف إلى هذه الحوادث ما يدعم دلالاتها وما يصور أن العامل الإسلامي لم يفتّر خلال الثورة أو في بدئها على الأقل . فلم يكن حادث الأرمني الذي أطلق النار من نافذة منزله على المتظاهرين وما ترتب عليه بعد ذلك من فتك الشعب بالأرمن في الطرقات إلا صدى لاضطهاد الترك للأرمن<sup>(١)</sup> . ولم تكن المعارك التي نشبت بين المتظاهرين وبين اليونان والطلبان في مايو سنة ١٩٢١ بالإسكندرية إلا صدى للحرب التركية اليونانية في ذلك الوقت<sup>(٢)</sup> . ولم يكن انشغال المصريين بما كان يجري في تركيا من أحداث ، وتبعهم للخلافة وتطوراتها في خلال ثورة سنة ١٩١٩ وما بعدها إلا

١ - بلغ عدد القتلى من الأرمن أربعين . وبلغ من اندفاع الشعب في الانتقام منهم أن وضعتهم السلطات الإنجليزية تحت حمايتها في معسكرات اللاجئين ، ولم يسكن هياج المصريين إلا بعد تدخل بطريركي الأرمن الأرثوذكس والكاثوليك . وقصد أعيانهم ومعهم جماعة من كبار اليهود إلى الجامع الأزهر معتذرين عما فرط من بعضهم ملتجئين صفح الشعب عن إساءتهم « راجع التفاصيل في الحوليات - المقدمة ١ : ٣٢٣ - ٣٢٥ وراجع قصيدة خليل مطران في هذه المناسبة بديوانه ٢ : ٢٢٦ - ٢٢٩ » .

٢ - تبودل في هذه المعارك إطلاق النار بين المصريين والأجانب ، حتى بلغ عدد القتلى من الفريقين أربعة وأربعين قتيلاً . وتجاوز عدد الجرحى مائتين - راجع تفاصيل هذه المصادمات وما ترتب عليها من نتائج وما لحق بها من توابع في حوليات مصر السياسية - المقدمة ٢ :

مظهراً من مظاهر هذا العامل الإسلامي الذي لم يضعف أثره في النفوس . وقد اعترف بعض مؤرخي مصر الحديثة من الإنجليز بوجود هذا العامل الديني في الثورة (١) . ولم ينكر الإنجليز وجود ما يقابل هذا الشعور الإسلامي من عصبية مسيحية في بلادهم . وهذا هو اللورد ويفل ، وهو من كبار قوادهم وساستهم ، يتقل عن إحدى المجلات الإنجليزية صورة رمزية للقائد الإنجليزي اللنبي في عودته من حرب فلسطين ، وقد كتب تحتها « العودة من الحروب الصليبية » . (٢) وأخذت الصحف الإنجليزية تلح في المطالبة بإخراج الترك من الآستانة . (٣) و « وقع مائة عضو من أعضاء البرلمان الإنجليزي على مذكرة اللورد روبرت سيسل التي تتضمن المطالبة بإخراج الأتراك من الآستانة » (٤) . و ( أرسل اثنا عشر أسقفاً في الآستانة . برقية إلى رئيس أساقفة كانتربري يدعونه فيها إلى المساعدة على إخراج الأتراك من الآستانة . فأجابهم بأنه طلب مع غيره من الأساقفة البريطانيين إلى الحكومة البريطانية هذا الطلب ، وأنهم سيبذلون مجهوداتهم لهذه الغاية . وأرسل أسقف نيويورك إلى رئيس أساقفة كانتربري برقية بهذا المعنى بالنيابة عن مائة أسقف ، وشكره على المساعي التي يبذلها في « الحروب الصليبية » التي تبذل ضد بقاء الأتراك في الآستانة . فرد رئيس الأساقفة معرباً عن أمله في أن تشترك أمريكا في القيام بنصيبها في حماية الشعوب الشرقية المظلومة ) (٥) .

ويصرح القائد الفرنسي بيير كيلر بهذه الدوافع الصليبية حين يقول في كتابه عن القضية العربية « إن مصالح فرنسا في الشرق الأوسط هي قبل كل شيء مصالح روحية . وتعود هذه العلاقات إلى عهد الصليبيين ، حيث وقعت معاهدات

١ - Great Britain... ص ٢١٤ .

٢ - Allenby in Egypt ص ١١٢

٣ - الأهرام - ٢٤ فبراير سنة ١٩٢٠ - التلغرافات العمومية .

٤ - الأهرام - ٢٤ فبراير ١٩٢٠ - التلغرافات العمومية .

٥ - الأهرام - ٦ مارس ١٩٢٠ - التلغرافات العمومية .



لحفظ الأماكن المقدسة . وجددت هذه المعاهدات على مر القرون . وتحملت فيها فرنسا مهمة حماية نصارى الشرق (١) .

## (٢)

امتلأت قلوب المصريين حزناً لمصير الآستانة — دار الخلافة — وقد احتلتها جيوش الأعداء ، وتقاسمها الإنجليز والفرنسيون والطلليان ، وسيطروا فيها على كل شيء ، حتى أصبح الخليفة سجيناً أو كالسجين . وقد عبر حافظ إبراهيم عن شعور المصريين أصدق تعبير في قوله : (٢)

«أيا صوفيا» حان التفرق فاذكري	عهود كرام فيك صلوا وسلموا (٣)
إذا عدت يوماً للصليب وأهله	وحلى نواحيك المسيح ومريم
ودقت نواقيس وقام مزمر	من الروم في محرابه يترنم
فلا تنكري عهد المآذن إنه	على الله من عهد النواقيس أكرم
تباركت «بيت القدس» جذلان آمن	ولا يأمن «البيت العتيق» المحرم (٤)
أريضيك أن تغشى سنابك خيلهم	حماك وأن يمني «الحطيم» و«زمزم»
وكيف يذل المسلمون وبينهم	كتابك يتلى كل يوم ويكرم
نيك محزون وبيتك مطرق	حياء وأنصار الحقيقة نوّم
عصينا وخالفنا فعاقبت عادلا	وحكمت فينا اليوم من ليس يرحم

وتهدأ نفوس الناس ، ويستيقظ الأمل في قلوب كاد يقتلها اليأس ، حين يترامى إليهم نبأ ثورة الترك في الأناضول وتمردهم على قوات الاحتلال

١ - القضية العربية في نظر الغرب ص ١١٩ .

٢ - ديوان حافظ ٢ : ٨٨ - ٨٩ .

٣ - أيا صوفيا : هو مسجد الآستانة الكبير . كان قبل فتح المشائين الكنيسة الأولى في الشرق ، فحولته المشائون إلى مسجد .

٤ - يعني بيت المقدس الكنائس ، ويعني بالبيت العتيق : المساجد ودور المسلمين .

ورفضهم ما أمّلته على تركيا من شروط مذلة قاسية في معاهدة « سيفر » . وتعلق  
آمالهم بالبطل الشاب (مصطفى كمال) وهو يقود المتمردين في قتال يائس مع  
اليونان الذين انتشروا في قرى أزمر يدمرون كل ما يصل إلى أيديهم ولا يراعون  
لشيء حرمة ، وقد انفصل عن السلطة المركزية ، حيث يعيش (ال خليفة) مغلوباً  
على أمره في الآستانة ، واتخذ « أنقرة » مركزاً لحركته . ودهش الناس حين  
رأوا هذا القتال اليائس ينقلب إلى انتصار يتلوه انتصار حتى تم له إجلاء اليونان  
عن الأناضول كله في أواخر سنة ١٩٢٢ ، بعد أن كبدهم خسائر فادحة .  
والذي يقرأ قصائد الشعراء الذين هلموا لهذا الانتصار يحس أنهم كانوا  
يعتبرونه انتصاراً للإسلام على المسيحية ، كما يقول اللورد ويفل<sup>(١)</sup> . فشوقي في  
قصيدته المشهورة بقرن مصطفى كمال بخالد بن الوليد في أول بيت من أبياتها .  
حيث يقول :

الله أكبر كم في الفتح من عجب يا خالد الترك جدد خالد العرب<sup>(٢)</sup>

فهذا القائد المظفر هو في نظره مبعوث العناية الإلهية لإقالة عثرة الخلافة  
وإحياء مجد الإسلام . فمقامه من الترك هو مقام خالد بن الوليد من العرب .  
كلاهما قد قاد جيوش المسلمين منتقلاً بها من نصر إلى نصر . ثم هو يشبهه في  
جهاده جيوش المسيحية بصلاح الدين الأيوبي في الحروب الصليبية ، إذا قورنت  
شهامته وإنسانيته بوحشية الجيوش الأوروبية وانتهاكها للحرمان ، وذلك  
حيث يقول :

١ - Allenby in Egypt ص ٩٤ .

٢ - سخر طه حسين من هذه القصيدة سخرية مرة في كتابه « حافظ وشوقي ص ٣٦ - ٤٤ »  
والواقع أن سخريته مبنية على تجاهله للدافع إليها . فالذي يسخر منه طه حسين هو المقارنات  
التي عقدها شوقي بين مصطفى كمال وبين أبطال المسلمين الأقدمين من العرب . وحقيقة  
الأمر هي أن شوقي وكثرة الشعراء المصريين لم يفرحوا بانتصارات مصطفى كمال إلا لأنهم  
كانوا مخدوعين فيه ، ولم يكونوا يعرفون من أمره وقتذاك ما عرفوا من بعد . فقد ظنوه  
وقتذاك يعمل للإسلام . فالذي يسخر منه طه حسين هو في الحقيقة وفي واقع الأمر موضع  
إعجاب شوقي والمسلمين جميعاً في كل بقاع الأرض وقتذاك .

حفوت حرب الصالحين في زمن فيه القتال بلا شرع ولا أدب

وهو يقرن انتصار مصطفى كمال بانتصار المسلمين في « بدر » ففي كلا  
الحريين أمد الله المخلصين من رجاله الذائدين عن الحق بمدد من عنده وساق  
إليهم النصر :

يوم كبدر ، فخيّل الحق راقصة على الصعيد، وخیل الله في السُّحْب  
ويمضي الشاعر في تنويع البطل الظافر بشعره ، مصوراً فرحه وفرح  
المسلمين في أقطار الأرض ، الذين تلهج ألسنتهم بشكر الله سبحانه وتعالى  
على نعمته :

تحيّة أيها الغازي وتهنئة	بآية الفتح تبقى آية الحقب
وقيماً من ثناء لا كفاء له	إلا التعجب من أصحابك النجب
الصابرين إذا حلّ البلاء بهم	كالليث عض على نابيه في النوب
من قلّ جيش ومن أنقاض مملكة	ومن بقية قوم جئت بالعجب
أخرجت للناس من ذل ومن فشل	شعباً وراء العوالي غير منشعب
لما أتيت بيدر من مطالعها	تلفت البيت في الأستار والحجب
وهشت الروضة الفيحاء ضاحكة	إلى المنورة المسكية الترب
ومست « الدار » أزكى طيبتها وأتت	باب الرسول فمست أشرف العتب
وأرج الفتح أرجاء الحجاز ، وكم	قضى الليالي لم ينعم ولم يطب
وازينت أمهات الشرق واستبقت	مهارج الفتح في الموشية القُشْب
هزت (دمشق) بني (أيوب) فانتبهوا	يهنؤون (بني حمدان) في (حلب)
ومسلمو الهند والهندوس في جذل	ومسلمو مصر والأقباط في طرب
ممالك ضمها الإسلام في رحم	وشيجة وحوaha الشرق في نسب <sup>(١)</sup>

ويدل كذلك على صحة ما نذهب إليه من أن ابتهاج المصريين بهذا الانتصار

إنما كان من وجهة نظر إسلامية خالصة ، أنك تقرأ قصيدتي عبد المطلب في هذه المناسبة ، فتجده يتحدث في كليهما عن الترك بضمير المتكلم ، لأنه يحس أن انتصارهم هو انتصار للمسلمين جميعاً ، فيقول مثلاً (١) :

لقد ظنوا الظنون بنا سفاهاً      ورادوا البغي وانتجعوا الخيالا  
كأن لم يعلموا أن المنايا      بأيدينا نصرفها نصالا  
وأن لنا لدى الغارات خيالا      تجدد بنا إلى الموت اختيالا  
وما (يونان) إن جهلت بكفاء      لنا يوم المغار ولا مثالا  
ويقول (٢) :

هَذَا مقامك شاعر الإسلام      فقيف القريض على أجل مقام  
عادت صوارمنا إلى أغمادها      من بعد ما ظفرت بخير مرام  
هذا الخنيف يسير تحت ظلالها      فخمّ الجلالة سامي الأعلام  
ضحك الهلال لها الغداة وربما      أجرت مدامعه شؤون غمام  
قف بالهلال على السنام من العلا      فمكانه منها بكل سنام  
وقف الأسته والصوارم تحته      ظمأى وكلّ مقدّف مرزّام

وقال فكري أباطة في مقال له نشر بصحيفة اللواء (٣) :

(... خير لكم أيها الأروام أن تهجروا من اليوم ميادين الحروب إلى  
(براميل) المشروب، وأن تستعوضوا عن بلاد الأبطال المغاوير بفتح (الحمامير)  
وتربية أسمن (الخنازير) ، وأن تسدوا نفقات الصليب الأحمر من بيع (البصل)  
الأحمر ، وأن تعودوا كما كنتم (جرسونات) من أن تعيشوا (جنرالات)  
بدون (آليات) .

١ - ديوان عبد المطلب ص ١٩٨ .

٢ - ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣ .

٣ - اللواء ١٨ سبتمبر ١٩٢٢ - وهي مطبوعة ضمن المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكري  
أباطة ص ١٥ .

( أنتم أيها الأروام في العَدُوِّ أسرع من الخيول ، فقد سابقتم الأتراك في مسافة ٤٠٠ ميل ، فوصلتم (أزمير) قبلهم ، وقفزتم من الشاطئ الأسوي إلى جزر الأرخبيل ، فقدستم الدليل القاطع على أنكم أبطال الألعاب الأولمبية ، وأنكم النوابع المبرزون في الجري والنط والقفز وسائر الألعاب أيها الأحباب .  
( فهنيئاً لأمكم (بريطانيا) بكم . فقد أثمرت التربية السكسونية في الأجسام الرومية . وهنيئاً للمستر (لويد جورج) بصيئه الحاج (آنستي) فقد أدى واجب الجلاء حق الأداء ) .

ثم يتجه الكاتب إلى رئيس وزارة مصر — وهو وقتذاك ثروت باشا — طالباً إليه أن يحترس من تسرب اليونان إلى مصر . ويختتم مقاله بقوله :  
( حياكم الله أيها الأبطال ، أبطال الأناضول : أنتم أبناء الموت ، وبنو الكريهة وخواضو الغمرات !

أنتم أبناء الحقائق ، وأبادة الدل ، وحملة الصارم البتار .  
يميناً ، لا تعيدوا السيف إلى قرابه ، حتى تعيدوا كل وطن مغتصب إلى أصحابه وطلابه .  
أيها الأعداء ، إن تركيا لم تمت . وإن تركيا لن تموت ) .

\* \* \*

وكان الناس إذا قارنوا كفاح مصطفى كمال المظفر باستسلام الخليفة القابع في الآستانة مستكيناً لما يجري عليه من ذل ، كبر الأول في نظرهم بمقدار ما يهون الثاني . وزاد في سخطهم على الخليفة ما تناقلته الصحف من إهداره دم مصطفى كمال واعتباره عاصياً متمرداً . ولم يكن مصطفى كمال في نظرهم إلا بطلاً مكافحاً يغامر بنفسه لاستعادة مجد الخلافة ، الذي خيل إليهم أن الخليفة يمرغه في التراب تحت أقدام الجيوش المحتلة .

وبدا هذا السخط في قصيدة شوقي التي استقبل بها والدة الخديوي عباس عند عودتها من الآستانة ، حيث يقول موجهاً إليها الخطاب ، معرّضاً

جارية الإسلام في محنته	علمي الجارات مما تعلمين
ذكرين (فروقاً) وصفى	طلعة الخيل عليها والسفين (٢)
وولياً للطواغيت بها	كان يدعى بأمر المؤمنين
ألبس الإسلام ذلاً وكسا	خلفاء الله أثواب القطين (٣)
كان (كالصياد) في دولته	دولة الوهم وملك الحالمين (٤)
أمره في السجن غاد رائح	وهو كالغادة في القصر سجين
حمل الأعباء عنه عصبه	مثلوا في الملعب المستوزرين
قد أباحوا دم آساد الشرى	فازدراهم وجرى يحمى العرين
تمحق الفرد وألغى حكمه	إن حكم الفرد مرذول لعين

وسيطر الكماليون على العاصمة وأعلنوا عزل وحيد الدين عن السلطنة ، فلم يجد بداً من طلب حماية قائد الجيوش الإنجليزية المحتلة حين شعر بالخطر على حياته ، فنقلوه إلى بارجة أقلته إلى مالطة . ثم لم يلبث مصطفى كمال أن أعلن فصل الدين عن الدولة ، وعين ولي العهد الأمير عبد المجيد خليفة مجرداً عن السلطة يقيم في الآستانة . ثم أعلن الجمهورية واتخذ (أنقرة) التي كانت مركز حركته عاصمة لها ومقرراً للحكم ، مكتفياً بإرسال ممثل للحكومة (أنقرة) الجمهورية لدى الخليفة في الآستانة .

١ - ديوان شوقي ١ : ٣٠٣ ، ٣٠٤ وقد نشرت في الأهرام : ٢٤ أكتوبر ١٩٢٢ . وإليها أشار الشيخ مصطفى صبري ، شيخ إسلام تركيا السابق ، حين كتب مقالا جاء فيه : وإن كتاب الله تعالى عرفنا الشعراء بأنهم يقولون ما لا يفعلون . لكنني وجدت هذا الشاعر من الذين يقولون ما لا يعلمون - التكبير على منكري النعمة ص ١٨٥ - ١٩٥ .

٢ - فروق هي الآستانة .

٣ - القطين : الخدم .

٤ - يشير إلى قصة خليفة الصياد في ألف ليلة وليلة .



وتباينت مذاهب الناس في هذا الانقلاب . ولكن كثرتهم أيدت مصطفى كمال ورجت من ورائه الخير للمسلمين ، واستبشروا برد الحكم جمهورياً يستند إلى الشورى وإلى رأي الجمهور ، كما سنه الإسلام وكما سار عليه الخلفاء الراشدون . وأنكر بعض العلماء والناس هذا البدع الجديد الذي ابتدعه الكماليون في الإسلام بفصلهم بين السلطة والدين ، وأنكروا ما أقام من خلافة مجردة عن السلطة . ولكنهم كانوا قلة قليلة ، منع تيار الحماس الجارف لمصطفى كمال أكثرهم أن يجهروا برأيهم . وقد كان ذلك في أعقاب انتصاره على اليونان ، وهو يفاوض الحلفاء في (لوزان) ، والفرح الذي فاجأ الناس بعد يأس يغمر قلوبهم . فرأى بعضهم أن يمهلوه وأن لا يعجلوا عليه باللوم وهو يواجه عدوه وعدو المسلمين <sup>(١)</sup> .

في ذلك الوقت كتب شوقي قصيدته «تكليل أنقرة وعزل الآستانة» ، وهاجم فيها السلطان وحيد الدين ، الذي أعلن عصيان مصطفى كمال حين كان مشغولاً بقتال اليونان في الأناضول ، مندداً بخضوعه لجيوش الاحتلال واستسلامه لما تملبه عليه من أوامر ، متهماً إياه بأنه إنما صدر عن مشيئة هؤلاء المحتلين ، حين أفتى المفتي بإهدار دم مصطفى كمال . يقول شوقي في هذه القصيدة : <sup>(٢)</sup>

قم ناد أنقرة وقل يهنيك      مُلكٌ بنيت على سيوف بنيك  
هدروا دماء الأسد في آجامها      والأسد شارعة القنا تحميك

١- راجع المنار م ٢٣ ج ٩ «الصادر في ٣٠ ربيع الأول ١٣٤١ - ١٩ نوفمبر ١٩٢٢» ص ٧١٣ - ٧٢٠ والمقال يمجّد الكماليين في كفاحهم الذي انتهى بانتصارهم على اليونان ، ولكنه ينكر عليهم ما تجرموا عليه من ابتداع خلافة مجردة عن السلطة ، وهو في الوقت نفسه يدعو إلى تأييدهم في موقفهم أمام الدول الأوروبية الطامعة ، ويحذر من جعل خطتهم في مسألة الخلافة سبباً لإضعاف موقفهم أمام المفاوضين الأوروبيين في «لوزان» ، فاصحاً بتأجيل ذلك إلى أن يستقر لهم الأمر ، فتناقش المسائل في هدوء .

٢- ديوان شوقي ١ : ١٩٦ - ٢٠١ ، نشرت في الأهرام : ٢٨ نوفمبر ١٩٢٣ .

يا دولة الحق التي تاهت على  
 بيني وبينك ملة<sup>(١)</sup> وكتابها  
 قد ظنني اللاحي نطقت عن الهوى  
 لم ينقذ الإسلام أو يرفع له  
 ثم يعزي الشاعر (الآستانة) بعد أن انتقلت عاصمة الدولة منها إلى (أنقرة)  
 ويوجه إليها الخطاب قائلاً

أيقال فتیانُ الحمى بك قصرُوا  
 وهم الخفاف إليك كالأنصار إن  
 والمشرك بمأثم ودمأثم  
 هدرُوا دماء الذائدين عن الحمى  
 شربوا على سر العدو وغردوا  
 لو كنت «مكة» عندهم لرأيتهم  
 أم ضيعوا الحرمات أم خانوك  
 قل النصير وعز من يفديك  
 حين الشيوخ بجبسة باعوك  
 بلسان مفتي النار لا مفتيك  
 كالبوم خلف جدارك المدكوك  
 «محمد» و «رفيقه» هجروك

ثم يتكلم عن جهود أعداء المسلمين خلال القرون الطويلة لهدم الإسلام  
 وخلافته . ويبشر الخلافة بعودتها إلى سنتها السمحة التي سنّها الخلفاء الراشدون  
 رضوان الله عليهم ، والتي كان معاوية - رضي الله عنه - هو الذي حولها عنها  
 إلى الخلافة الوراثية .

قل للخلافة قول باك شمسها  
 يا جذوة التوحيد هل لك مطفىء  
 خلت القرون وأنت حرب ممالك  
 يرميك بالأمم الزمان ، وتارة  
 عودي إلى ما كنت في فجر الهدى  
 بالأمس لما آذنت بدلوك  
 والله - جل جلاله - مذكيك  
 لم يغف ضدك أو ينم شانك  
 بالفرد واستبداده يرميك  
 «عمر» يسوسك و «العتيق» يليك

١ - السماك : كوكب . المسموك : المرتفع .  
 ٢ - يشير بهذا البيت والذي قبله إلى مهاجمة مصطفى صبري شيخ إسلام تركيا السابق له عندما  
 أذاع قصيدته السابقة في استقبال أم عباس .

إن الذين توارثوك على الهوى      بعد «ابن هند» طالما كذبوك<sup>(١)</sup>  
لم يلبسوا      بُرد النبي وإنما      لبسوا طقوس الروم إذ لبسوك

وانشغلت الصحافة المصرية زمناً طويلاً يقرب من الستين ، بالكلام عن هذا التطور الذي طرأ على الخلافة بتجريدها من السلطة . واحتدمت المعركة حين قدم مصطفى صبري شيخ الإسلام في تركيا إلى مصر فاراً من الكمالين ، وأراد أن ينبه المصريين إلى ما يضمره هؤلاء للإسلام وشريعته وأهله ، وما ينظرون عليه من خبث النية وفساد الدين ، وأن الخلافة التي ابتدعوها مجردة عن السلطة ليست من الإسلام في شيء ، وأن فصل الدين عن الدولة ليس إلا وسيلة للتخلص من سلطانه ، والتحرر من شريعته وقيوده ، وتجاوز حدوده . وظن الناس وقتذاك أن الشيخ مدفوع في مهاجمته للكمالين ببغضه لهم ، بعد أن ألبأوه وأجأوا الخليفة إلى الفرار . فهاجموه هجوماً عنيفاً تجاوز في كثير من الأحيان كل حدود الأدب<sup>(٢)</sup> .

ونشر مصطفى صبري مقالا يدافع فيه عن نفسه ، بعد أن نشرت الصحف نبأ وصوله وسوء استقبال الناس له في عبارات مملوءة بالغمز واللمز ، وكانت الصحف على اختلاف ألوانها ونزعاتها وقتذاك تكيل للكمالين ثناء لا تحفظ فيه ولا اقتصاد<sup>(٣)</sup> . ولذلك ، بدأ الشيخ مقالته ، مظهرًا العجب من أمر الناس ، الذين أصبح قائل الحق بينهم لا يقوله إلا همساً ، بينما يجهر الفجرة بجمعياتهم وينادون بالفاسد المستحيل فيجدون آذاناً صاغية :

- 
- ١ - العتيق : لقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وابن هند هو معاوية بن أبي سفيان .
  - ٢ - راجع أمثلة لهذه الردود العنيفة في «التكبر على منكري النعمة» ص ١٦ - ٢٢ ، ١٨٦ - ١٩٠ وراجع كذلك «المقطع» في أعداد ٣١ أكتوبر ١٩٢٣ ، ٤ نوفمبر ١٩٢٣ ، ٨ مارس ١٩٢٤ - وراجع مقالات الشيخ علي سرور الزنكلوني في «الأهرام» بعنوان «الخلافة وشيخ الإسلام السابق» وهي خمس مقالات تبدأ من عدد ١٣ ديسمبر ١٩٢٢ .
  - ٣ - انظر «الأهرام» عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٢ بعنوان «مسلمو الهند والخلافة - رسالة جمعية الخلافة بالهند إلى عصمت باشا» وراجع كذلك ص ٣ من العدد نفسه تحت عنوان «المهاجرون الترك في مصر» .

إذا قلت المحال رفعت صوتي وإن قلت اليقين أطلت همسي

وقد بين في هذا المقال مكان الخلافة من الحكم الإسلامي الصحيح ، داعياً إلى إقامتها ، متسائلاً : لماذا اختارت حكومة أنقرة أن تختص نفسها بالسلطة المدنية ، وتركت الخلافة ، وهي اتصاف تلك السلطة بصفة دينية ؟ . فذلك وحده دليل كاف - عنده - على رغبتهم في السلطة المادية وإعراضهم عن الخلافة الدينية . وهو يتساءل كذلك : أي ضرورة أوجبت التفريق بين السلطتين ، وقد كان ينبغي أن يترتب على فتح « أزمير » إعلاء كلمة الله ، إن كان هؤلاء الكماليون جند الله كما يزعم المصريون ؟ يقول : « أروني حكومة إسلامية تمكنت من الجمع بين السلطة والخلافة . وأقرها عامة شعب المسلمين عليه . . فردته تلك الحكومة نفسها وأبعدته عنها ، كما صنعتها الفئة الكمالية ؟ فما رامت هذه إلا التخلص من ربة الخلافة والتباعد عنها . » (١)

وقد اشترك معظم الذين ردوا على مصطفى صبري في الدفاع عن الكماليين والدعوة إلى مناصرتهم ، لأن في شد أزهرهم نصراً للإسلام . واشتركوا كذلك في اتهام الشيخ ومن يذهب مذهبه بأنهم إنما يصيدون فيما يذهبون إليه من تفسيق الكماليين عن الهوى وعن الشهوات . وذهب بعضهم إلى أن « نزع السلطة المدنية من يد الخليفة قد عزز نفوذه الإسلامي ، لأنه لم يعد خاصاً بأمة واحدة ، بل صار ملكاً مشتركاً للمسلمين جميعاً » (٢) .

ومن أبرز ما كتب في الرد على مقال مصطفى صبري السابق مقال لمحمد شاكر (٣) ، بدأه بالثناء على « أبطال الشرق ، رجال المجلس الوطني الكبير ،

---

١ - الأهرام : ٢ ديسمبر ١٩٢٢ ص ١ تحت عنوان « شيخ الإسلام السابق يبسط آراءه » .

٢ - راجع « بيان خطير الشأن للسيد السنوسي الأكبر » الأهرام : ٢٨ سبتمبر ١٩٢٣ « ١٧ صفر ١٣٤٢ » .

٣ - الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر وعضو الجمعية التشريعية . ومقاله الطويل في صحيفة الأهرام . عدد ٥ ديسمبر ١٩٢٢ « ١٦ ربيع الثاني ١٣٤١ » تحت عنوان « ما شأن الخلافة بعد التغيير » .

وحماة الإسلام في أنقرة » . وهو يهاجم فيه السلطان وحيد الدين الذي احتذى بالإنجليز ، ويذكره بكيدهم للمسلمين في الحرب الأخيرة ، حين أعلن الخليفة محمد رشاد نداء يدعو فيه المسلمين للجهاد « فكان جوابهم أن جردت مصر تحت الضغط الإنجليزي ، وبمعاونة أصدقاء بريطانيا من رجال الحكومة المصرية في ذلك العهد ، جيشاً جراراً يقولون بملء أفواههم إنه يبلغ المليون ومائتي ألف جندي . حارب هذا الجيش المصري خليفة المسلمين في العراق وسوريا وفلسطين وغاليبولي وفي الأراضي الحجازية المقدسة ، حتى هزموا خليفتهم . ووقف المستر لويد جورج في البرلمان الإنجليزي يهنيء المارشال النبي بأنه قد حاز فخار النصر في آخر حرب صليبية . هكذا وقف المصريون المسلمون في وجه خليفتهم . وهكذا وقف سواهم من مسلمي الهند وغير الهند من أنصار بريطانيا . وهكذا فعل مسلمو تونس والجزائر ومراكش وسواهم من أنصار فرنسا » .

ويصل الكاتب من هذا العرض الطويل لأعمال الخلفاء إلى إبراز ما ينطوي عليه استسلام السلطان وحيد الدين لهؤلاء الأعداء من جرم ومن خيانة للمسلمين ، ثم يشير إلى المنشور الذي أذاعه قبل مغادرة الآستانة ، ودعا فيه المسلمين - بوصفه خليفة رسول الله ﷺ - لمناهضة الكمالين . ويعقب الكاتب على هذا المنشور بقوله : « يذيع هذا المنشور في الآستانة وحيد الدين بن عبد المجيد ، عامله الله بما يستحقه ، وهو على أهبة السفر مغادراً ملك آبائه وأجداده ملتجئاً إلى الدولة البريطانية ، معلناً أنه بصفته خليفة للمسلمين يطلب الحماية الإنكليزية . ولا يستحي من الله ورسوله ، ولا من الشعب الذي وجه إليه هذا النداء ، ولا من الأمم الإسلامية التي يزعم أنه يتكلم باسمها كخليفة للرسول الأعظم ﷺ . ولا يشفق على تاريخ آبائه وأجداده ، ولا على التاج الذي دنسه بالالتجاء إلى وضعه تحت الحماية الأجنبية . فسحقاً لمدنسي شرف الإسلام وعز الأوطان حيث كانوا ، ثم سحقاً سحقاً » .

ثم يتساءل الكاتب : « أفلا يجدر بالمسلمين بعد هذا أن يفكروا في قلب هذا النظام العتيق رأساً على عقب ، حتى ينقذوا الإسلام والمسلمين من هذه

الكوارث ، وحتى يضعوا حداً لتصرفات البلاط الشاهاني والباب العالي في  
الشؤون الإسلامية العامة ؟ »

ويذكر المسلمون بما آل إليه أمرهم على يد هؤلاء الخلفاء، بعد أن تمخضت  
الحرب التي زجوا بهم فيها عن خسارة كل عواصم الإسلام . خسروا عاصمة  
الإسلام الأولى منذ أسست الدولة الأموية في دمشق . وخسروا عاصمة الإسلام  
الثانية منذ تأسست الدولة العباسية في بغداد . وخسروا بيت المقدس والمسجد  
الأقصى الذي كان إليه الإسراء، والذي أراق الإسلام في طهارته وتقديسه أزكى  
الدماء ومُهَجَ الأبطال من صدر الإسلام إلى عهد الملك الناصر صلاح الدين  
الأيوبي . وخسروا الحرمين الشريفين بعد أن صار الحسين بن علي ظلاً للإنجليز ،  
وخسروا مصر كنانة الله في أرضه ، بعد أن وضعت تحت الحماية البريطانية .  
وكاد يخسر « عاصمة العواصم الإسلامية على ضفاف البوسفور والدرديل ، وهي  
البقية الباقية للإسلام من دور الخلافة العظمى والعواصم الكبرى ، بعدما خسر  
الإسلام عواصم تونس والجزائر ومراكش وطرابلس ، وعواصم أخرى لا تعد  
ولا تحصى في مشارق الأرض ومغاربها . »

ويعزو الكاتب للكماليين فضل إنقاذ الآستانة مما كان يراد بها . ويعتبرهم  
قدوة لأربعمئة مليون من المسلمين « محال أن يظفوا هكذا يقتل بعضهم بعضاً ،  
تحت استعباد المستعمرين ، باسم الوصاية والحماية والانتداب والمعاهدة والتدرج  
في سبيل الحكم الذاتي كما يريد المصللون » . ويختتم مقاله بالإقرار للآستانة  
بزعامه العالم الإسلامي ، والإقرار لآل عثمان بالخلافة . ولكنه لا يرضى أن  
يظل العالم الإسلامي كله مرهوناً بإرادة فرد « فمنع الحركة والسكون هو العالم  
الإسلامي ، والخليفة مظهر لهذه الإرادة لا منبعها . وفي اعتقادي أن رجال المجلس  
الوطني الكبير في أنقرة إنما قصدوا إلى تحقيق هذه الغاية الشريفة حينما خلعوا  
السلطان محمد وحيد الدين ، وقرروا انتخاب ولي عهده عبد المجيد بن عبد  
العزيز خليفة للمسلمين . فبايعوه بالخلافة ، وبايعه المسلمون في مشارق الأرض



ومغاربها ( وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا  
أن هدانا الله ) . . . الخ . »

#### (٤)

وبينما الناس في مصر مشغولون بتبرير تصرفات مصطفى كمال والدفاع عما  
ابتدعه في الخلافة حين جردها عن السلطة وفصلها عن الدولة ، إذا بهم يفاجئون  
— ويفاجأ معهم العالم الإسلامي كله — بالرجل الذي يضعون فيه ثقتهم وآمالهم  
ويجتهدون في حمل تصرفاته المريبة على أحسن الوجوه ، يكشف القناع فجأة عن  
وجهه ، ويسفر عن حقيقة نواياه ، فيلغي الخلافة ، ويطرد الخليفة وآله وأسرتهم  
جميعاً إلى خارج حدود تركيا بعد أن جردهم من كل أملاكهم وأموالهم (١) .  
وارتفع صوت شوقي عند ذلك بقصيدة قوية ، لا يكاد يعادلها في حرارتها  
وفيما صدرت عنه من عاطفة صادقة إلا قصيدته في سقوط أدرنة (٢) . بكأ شوقي  
في هذه القصيدة الخلافة التي ماتت حين ظن الناس أنها قد استقبلت عهداً جديداً  
كله عزة ، فارتفع صوت الباكين يعلنون موتها المفاجيء في صخب المحتفلين  
بعرسها ، وكفنها في ثوب الزفاف ، بين جزع الجازعين ، وذهول الداهلين ،  
وعبرات الضاحكين ! (٣) :

عادت أغاني العرس رَجَع نواح	ونُعيت بين معالم الأفراح
كُفِّت في ليل الزفاف بثوبه	ودفنت عند تبلج الإصباح
شُبِّعت من هَلَعٍ بعبرة ضاحك	في كل ناحية وسكرة صاح (٤)

١- راجع في تطورات الخلافة حوليات مصر السياسية - الحولية الأولى ص ١١٣ - ١١٨

٢- راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٥٧ - ٥٩ .

٣- ديوان شوقي ١ : ١١٤ .

٤- صور الشاعر الناس بين يقظ رزين ، وثل بنشوة الكمالين قد استخفه الطرب . أما الفريق  
الأول ، فقد فاجأه نبأ الخلافة فأذهله عن نفسه حتى أصبح كالسكران . وأما الفريق الثاني  
فقد فاضت عيونهم بالدموع قبل أن تتلاشى آثار الفرح من وجوههم .

ضجعت عليك مآذن ومنابر      وبكت عليك ممالك ونواح  
الهند والهبة ومصر حزينة      تبكي عليك بمدمع سحاح  
والشام تسأل والعراق وفارس      أمحا من الأرض الخلافة ماح ؟!

ويغمر الحزن الشاعر عندما يذكر هذا المجد الذي بناه المسلمون خلال القرون  
فحطمه رجل مفتون حين أسكرته خمر النصر ، وحين فتنه الغرور وأخرجه  
عن وعيه ، فأفتى في الدين بمثل الجراءة التي يفتي بها في ميادين القتال . كانت  
الخلافة تجمع الداخلين في سيادتها على البر وتحمّلهم على شرع الله الذي يحقق لهم  
السعادة . وكانت تجمع البعيدين النازحين ممن لا يخضعون لسلطانها من المسلمين  
في مشارق الأرض ومغاربها ، فتألف عليها قلوبهم ، ويلتقي عندها حنينهم ،  
وتجتمع لديها آمالهم ، وترتفع إليها في الأرض شكاتهم . لذلك كان سخط  
الشاعر عظيماً على الذين ألغوها ، فهو يهاجم مصطفى كمال في عنف لا يعدله إلا  
تحمسه له بالأمس . فمن أجل الإسلام وحده قد مدحه يومذاك ، ومن أجل  
الإسلام وحده يهاجمه اليوم :

حَسَبَ أَتَى طُولُ اللَّيَالِي دُونَهُ      قَدْ طَاحَ بَيْنَ عَشِيَةِ وَصَبَاحٍ  
وَعَلَّاقَةٌ فَصِمَتْ عُرَى أَسْبَابِهَا      كَانَتْ أَبْرًا عِلَاقُ الْأَرْوَاحِ  
جَمَعْتَ عَلَى الْبِرِّ الْحُضُورَ وَرَبَّمَا      جَمَعْتَ عَلَيْهِ سَرَائِرَ التَّرَاحِ  
نَظَّمْتَ صَفُوفَ الْمُسْلِمِينَ وَخَطَوَهُمْ      فِي كُلِّ غُدُوَّةٍ جَمْعَةٌ وَرَوَاحٍ  
بَكَتِ الصَّلَاةُ . وَتِلْكَ فِتْنَةٌ عَابَثَ      بِالْشَّرْعِ عَرِيْدُ الْقَضَاءِ وَقَاحٍ  
أَفْتَى خَزَعْبِلَةً ، وَقَالَ ضَلَالَةٌ      وَأَتَى بِكُفْرٍ فِي الْبِلَادِ بَرَّاحٍ  
إِنَّ الَّذِينَ جَرَى عَلَيْهِمْ فِقْهُهُ      خَلِقُوا لَفَقَهُ كَتِيَّةٍ وَسِلَاحٍ  
إِنْ حَدَّثُوا نَطَقُوا بِخَرَسِ كَتَائِبِ      أَوْ خَوَطِبُوا سَمِعُوا بِصُمِّ زِمَاحٍ  
أَسْتَغْفِرُ الْأَخْلَاقَ ، لَسْتُ بِجَاهِدٍ      مِنْ كُنْتُ أَدْفَعُ دُونَهُ وَأَلَا حِي  
مَالِي أَطُوقُهُ الْمَسْلَامَ ، وَطَالَمَا      قَلْدَتُهُ الْمَسْأُورُ مِنْ أَمْدَاحِي !  
أَأَقُولُ مِنْ أَحْيَا الْجَمَاعَةِ مَلْحَدٌ ؟      وَأَقُولُ مِنْ رَدِّ الْحَقُوقِ إِبَاحِي ؟

الحقُّ أَوَّلَى من وليِّك حُرْمَةً  
فامدح على الحق الرجال ولمهمو  
إن الغرور سقى الرئيس بكأسه  
نقل الشرائع والعقائد والقرى  
وأحق منك بنصرة وكفاح  
أو خَلَّ عَنْكَ مواقف النصَّاح  
كيف احتيالك في صريع الراح ؟  
والناس نقل كتائب في الساح <sup>(١)</sup>

ويختتم الشاعر قصيدته بما يشبه أن يكون اعتذاراً عما تورط فيه بالأمس من مدح مصطفى كمال ، حين أحسن به الظن . فيقول إنه قد كان طول حياته مخلصاً للخلافة ، لأنها العروة الوثقى التي تجمع أمر المسلمين . وقد ظن بالكماليين الإخلاص للإسلام وخلافته ، ثم رأى انحرافهم فهاجمهم ، ولم يصدر في الحالين إلا عن حبه للخلافة ، التي سيظل لها وفياً ما عاش . ثم يحذر المسلمين من الفتنة التي يوشك أن يتورط فيها ملوكهم وأمرأؤهم حين يتنازعون منصب الخلافة ويتنافسون عليه :

مَنْ قَاتِلٌ للمسلمين مقالة  
عَهْدُ الخلافة في أول ذائد  
حبٌ لذات الله كان ولم يزل  
إني أنا المصباح ، لست بضائع  
لا تبدلوا بُرْدَ النبي لعاجز  
بالأمس أوهى المسلمين جراحة  
فلتسمعنَّ بكل أرض داعياً  
ولتشهدنَّ بكل أرض فتنة  
يُفْتَى على ذهب المعزِّ وسيفه  
لم يوحها غير النصيحة واح  
عن حوضها براءة نصَّاح  
وهوى لذات الحق والإصلاح  
حتى أكون فراشة المصباح  
عزل يدافع دونه بالراح  
واليوم مد لهم يد الجراح <sup>(٢)</sup>  
يدعوني «الكذاب» أو «لسجّاح» <sup>(٣)</sup>  
فيها يباع الدين بيع سماح  
وهوى النفوس وحقد الملاحاح

١ - يشير إلى إلغاء الخلافة وإلى تبادل السكان بين الترك والبلقانيين .

٢ - يشير إلى الملك حسين الذي حارب المسلمين مع حلفائه الإنجليز ، ثم هو يمد يده لتضميد جراحهم اليوم . ويقول : لا تبدلوا له الخلافة التي يطمع فيها ، لأنه لا يستطيع الدفاع عنها

٣ - الكذاب هو مسيئة ، وقد كان ادعى النبوة هو وسجّاح في فتنة الردة .

ولم يكن محرم أقل من شوقي حزناً وصدق عاطفة في القصيدة التي كتبها  
بهذه المناسبة ، والتي يقول فيها (١) :

أجيبني يا فروقُ فتيّ حزينا (٢)	أعن خطبُ الخلافة تسألينا ؟
بركن الدهر واستعليت حيناً	هوى العرش الذي استعصمت منه
ويلتهم الكتائب والحصونا ؟	فأن البأس يقتحم المنايا ؟
وإن جعل السّمك له سفينا	وأن الجاه يغمر كل جاه
وكيف بقيت وحدك ؟ خبرينا !	مضى الخلفاء عنك . فأن حلوا
أصابك في ذوبك الأولينا	لقد فجّع المروءة فيك دهرٌ
إذا نطقوا ، وكان لهم يمينا	أليس الدهر كان لهم لساناً
وينزع العروش وما ولينا	تمرد ينفض التيجان عنهم
جوانبها وكانوا الموسعينا	تولوا في البلاد تضيق عنهم
وكانوا للممالك منكيرينا	إذا وردوا الممالك أنكرتهم

والشاعر شديد الضيق في هذه القصيدة بالسياسة التي لاضمير لها ، والتي تدوس  
تحت أقدامها كل الحرمات في سبيل تحقيق أهدافها ، منتحلة أعجب الأعذار ،  
متلونة تلون الحرباء ، متخفية في مختلف الأزياء :

ولم أر كالسياسة في أذاها	وفي أعذارها تزجى مئينا
تغير على الأسود فتحتوبها	وتزعم أنها تحمي العرينا
تريد فتخلق الأصباغ شئ	وتبتدع الطرائق والفنونا
وتتخذ الدم المسفوك ورّداً	تظن زُعافه الماء المعيننا

ويتعزى الشاعر في آخر القصيدة بأن الخلافة التي ألغيت كان أمرها قد آل إلى أن  
تصبح شبحاً مهزولاً ورسماً محيلاً ، بعد أن خذلها حسين بن علي وصحبه ، فمكروا

١ - ديوان محرم « مخطوط » .

٢ - فروق هي الآستانة ، دار الخلافة وعاصمة الإمبراطورية ، قبل أن ينقلها الكماليون إلى أنقرة .

بها وطمعوا في صميمها ، وهي التي كانت تغيث المستغيث من المسلمين  
وتنصرهم على الطغاة المستعمرين :

وما نفع الخلافة حين تمسي	حديث خرافة للهازلينا
ثوت تتجرع الآلام شتى	على أيدي الدهاة الماكرينا
تغيث المسلمين إذا استغاثوا	وتنصرهم على المستعمرينا
فلما جدَّ جدُّ الحرب كانوا	قوى الأعداء ترمي الناصرينا
منعنا الظلم أن يطغى عليهم	فخانونا وكانوا الظالمينا
نصاب لأجلهم ، ونصاب منهم	فإن تعجب : فذلك ما لقينا !

أما عبد المطلب ، فقد فاجأه النبأ المروع عند البيت السادس من قصيدته :

هذا مقامك شاعر الإسلام      فقف القريض على أجل مقام

وكان يتهيأ فيها لتمجيد الكمالين في انتصارهم على اليونان . فانقطع به  
الخيال ، وجمد في يده القلم . فوقف عند هذا القدر ، معقباً بقوله : « وكان  
السبب في وقوفي جمود القريحة فجأة ، إذ فاجأنا أخبار انحراف أولئك النفر » (١)  
وأخذ الذين ناصروا مصطفى كمال بالأمس وأحسنوا به الظن ، يعتذرون عما  
ساقوا إليه من مدح ، ويبرأون من صنيعه ، ويبالغون في ذمه ومهاجمته ، مثل  
مبايعةهم في الاعتذار عنه وغلوهم في مدحه من قبل . فكتب الشيخ محمد حسين مقالا  
عنيفاً في مهاجمتهم يعتذر فيه عن مدحه إياهم بالأمس (٢) . وكتب محمد  
البتانوي مقالا عنيفاً يعجب فيه للكمالين الذين ألغوا الخلافة ، وهي ليست ملكاً  
لهم وحدهم ، لأنها خلافة المسلمين ، والترك لا يتجاوز عددهم جزءين من مائة  
جزء من المسلمين (٣) . وكتب الشيخ محمد شاكر مقالا في المقطم يصور ما يشعر

١ - ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣

٢ - الأهرام ٧ مارس ١٩٢٤ - أول شعبان ١٣٤٢

٣ - افتتاحية الأهرام في ١٢ مارس ١٩٢٤ . وقد كان كتب من قبل مقالا يؤيد فيه فصل الخلافة  
عن السلطة ، ويدعو الناس إلى مبايعة الخليفة عبد المجد الذي أقامه الكماليون ثم خلعه حين =

به من خيبة الأمل ، وقد أخذت ضربات الكمالين تتوالى ، محاولة قطع كل الصلات التي تربط تركيا بالإسلام والمسلمين . فهو يقول :

« خليفة » يُخلع . وخلافة تلغى . وأموال تصادر . وأوقاف تضم إلى أملاك الدولة . وتعليم ديني يحجى . ومحاكم شرعية تغلق . وأسرة عثمانية تطرد من آفاق البلاد ، وتحرم حتى من جنسيتها التركية . فما معنى هذه العاصفة الهوجاء ، عاصفة الجنون التي تهب على العالم في مشارق الأرض ومغاربها من عاصمة الجمهورية التركية بقرارات الحمجية الوطنية في أنقرة ؟ »

« رحم الله زماناً كنا نعطف فيه على هذه الفئة إبان تمردنا على السلطنة العثمانية ، وهي تجالد مجالدة الأبطال لطرد الأعداء من الأناضول ، وزحزحة الحلفاء عن دار الخلافة . والله يشهد أن الذي حدا بنا إلى العطف على هؤلاء المتمردين إنما هو الإشفاق على الخلافة العظمى أن تمتد إليها يد المهانة والاستدلال ، وهي البقية الباقية من مجد الإسلام وعهد النبوة الأول ، وهي العزاء الوحيد الذي كنا نتعزى به في نكبات الأيام وصروف الليالي . . . عجيب أمر هؤلاء الذين تسللوا في جنح الظلام إلى كهوف الأناضول ، وظلوا يهتفون باسم الإسلام حتى حازوا فخار النصر ، كيف ارتدوا على أدبارهم يحاربون الإسلام بأسوأ أداة ملكتها أيديهم في أعز عزيز على العالم الإسلامي ، وهو نظام الخلافة . . الخ » .

ويقول أمين الرافعي في مقال له بصحيفة الأخبار ، مصوراً فظاظتهم التي تتعارض مع مبادئ الأخلاق والإنسانية (١) :

« . . وقد ذهبوا إلى جلاله (الخليفة) في ساعة متأخرة من الليل ، وأمره بالجلوس فوق العرش . وبعد أن تلوا عليه قرار العزل أنزلوه وساروا به في سيارة

---

« ألغوا الخلافة - راجع « الأهرام » عدد ٢٨ نوفمبر ١٩٢٢ - ٩ ربيع الثاني ١٣٤١ تحت عنوان « الخلافة والسلطان » .

١ - الأخبار ٢٩ رجب ١٣٤٢ - أول أبريل ١٩٢٤ . وهو يرمي الكمالين في مقاله هذا بالإلحاد والجهل والغرور ، إذ يزعمون أن الدول التي تصادق تركيا إنما تصادقها لقوتها لا لأنها مركز الخلافة .

إلى الحدود ، ومنها إلى سويسرا . فعلوا به ذلك في جنح الظلام ، لأنهم يعلمون أنهم يرتكبون جريمة شنيعة . ومن أجل ذلك أيضاً تراهم يعقدون محاكم التفتيش في أنحاء البلاد ، ويحولونها سلطة الحكم بالإعدام ، ليمثلوا النفوس إرهاباً حتى لا تثور على قرارهم . »

وكان من أعنف ما نشرته الصحف في هذه المناسبة ومن أقواء مقال لكاتب لم يصرح باسمه ، نشرته صحيفة الأهرام في صفحتها الأولى تحت عنوان « يا غربة الإسلام في موطنه » وفيه يقول : (١)

« ما رمي الإسلام بسهم أوهى لجلده ، وأوهن لعضده ، وأدنى لكبده ، من هذا السهم الذي رماه به الكماليون ، أحنى ما كان ، وأشد ما كان سكينته واسترسالا إليهم . »

« ما استطاع أعداء الإسلام ، أشد ما كانوا به ائتماراً ، وأعدى ما كانوا عليه عدواناً ، وأصدق ما كانوا رغبة في الكيد له والنكاية فيه ، أن يبلغوا منه ما بلغه هؤلاء الكماليون على مرأى ومسمع من المسلمين جميعاً ... فإقدام الكمالين على إلغاء الخلافة أكبر جريمة في عهد هذه الدولة على الدولة ، وأشنع جريمة في تاريخ الإسلام على الإسلام . »

« فأى شر يحسب هؤلاء الملاحدة أنهم بإلغاء الخلافة يدفعونه ، وأى خير يظنون أنهم للدولة بذلك يجلبونه ؟ »

« لقد نقضوا موثقاً أخذته عليهم ثمانية قرون وبعض قرن ، واطّرحوا أمانة حملوها كل ذلك العهد العهد ، وخرجوا للمسلمين من تبعة لم يخرجهم منها أحد ، وحاولوا عبثاً أن يحلوا بيعة بعثت كل مسلم في الأرض معقودة . »

« لقد جردوا أمير المؤمنين من القوة التي تقوم بها إمارته بدعوى الفصل بين السلطين ، وما أرادوا إلا الفصل بين عهدين ، عهد الدين الذي استدبروه ، وعهد الإلحاد الذي استقبلوه . ثم صرح الشر عن محضه ، وتكشفت النية عن خبيثها ، فإذا هم يلغون الخلافة برأيهم ، ويخرجون بالخليفة من مقر خلافته في جنح الليل ، كأنهم استحيوا أن يواجهوا بجريمتهم وضح النهار ، وودوا

لو استطاعوا أن يخفوا جريمتهم عن مسلمي الأمصار . . . »  
ثم يتكلم في بقية مقاله عن ركوب الكماليين متن الشطط ، وتقليدهم الثورة  
الفرنسية تقليداً أعمى . ويقترح إرسال وفود من سائر بلاد المسلمين إلى أنقرة  
لإقناع الكماليين بخطر مسلكهم ، في الوقت الذي يمضي فيه المؤتمر المقترح عقده  
بمصر في تدبير الأمر .

### (٥)

وانشغلت الصحف بأخبار الخليفة عبد المجيد وأسرتة ، وأخبار المطرودين من  
آل عثمان ، وتعليق الزعماء والمفكرين وعلماء الدين في مصر وفي شتى أنحاء  
العالم الإسلامي على هذا الانقلاب الخطير ، وعلى ما تلاه من خطوات تدفع  
بالترك بعيداً عن ماضيهم الإسلامي . وتقطع ما بينهم وبينه من صلات ،  
وتطمس كل ماله من شارات وأمارات ، لتلحقه بالغرب ، ولتجعله قطعة من  
أوروبا . وأسرف مصطفى كمال وصحبه في حمل الناس على مذهبهم الشرود ،  
حتى قتلوا كل من ارتفع صوته بالمطالبة برعاية حق الدين وحرمة ، بعد أن  
أقاموا لهم محكمة وهمية سموها « محكمة الاستقلال » .

ومن أحسن ما كتب في تصوير هذا الانحراف مقال مصطفى صادق الرافعي  
« تاريخ يتكلم » <sup>(١)</sup> . وقد ذهب الرافعي في هذا المقال مذهب الرمز ، فزعم  
أنه رأى فيما يرى النائم أنه صاحب حاكماً مجنوناً اسمه « الحاكم بأمر الله »  
— وهو يرمز بهذا الحاكم لمصطفى كمال نفسه — فدون تاريخه في عشرة أسفار ،  
أخذ يلخصها في هذا المقال . فيقول مثلاً في المجلد الثاني من هذا التاريخ ، يصف  
مصطفى كمال في بدء حركته بالغيرة على الإسلام تألفاً للقلوب ، ثم انقلابه من  
بعد حين أمكنته الفرصة :

« أظهر الطاغية أن الله يؤيد به الإسلام ليتألف الجند والشعب ويستميلهم

١ - وحي القلم ٢ : ٢٣٥ - ٢٤٧ وراجع كذلك مقاله « كفر الذبابة » ٢ : ٢٤٨ - ٢٥٧



إليه . وكان في ذلك لئيم الكيد ، ذنيء الحيلة ، يهودي المكر . فأمر بعمارة المدارس للفقه والتفسير والحديث والفُتُيا ، وبذل فيها الأموال ، وجعل فيها الفقهاء « والمشايخ » ، وبالغ في إكرامهم والتوسعة عليهم والتخضع لهم ، ودخل في ظلال العمام . . . وأحضر لنفسه فقيهين مالكيين ( اثنين لا واحداً ) يعلمانه ويفقهانه . وكان أشبه بمريد مع شيخ الطريقة يتسعد به ويتمن ، أشرف ألقابه أنه خادم العمامة الخضراء ، وأسعد أوقاته اليوم الذي يقول له فيه الشيخ : رأيتك في الرؤيا ورأيت لك (١) . »

« وكانت هذه المعاملة الإسلامية الكريمة من هذا الطاغية ، هي بعينها ربا اللقافة اليهودية في محه (٢) ، تُصلِّح بإقراض مائة وفيها نيةُ الخراب بستين في المائة ! فإنه ما كاد يتمكن من الناس ويعرف إقبالهم عليه وثقتهم به ، حتى طلبت اللقافة اليهودية رأس المال والربا ، فأمرهم بهدم تلك المدارس وإخرابها ، وأبطل العيدين وصلاة الجمعة ، وقتل الفقهاء وقتل معهم فقيهيهِ وأُستأذيه ، وعاد كالمرید المنافق مع شيخ الطريقة ، يقول في نفسه : إن هناك ثلاثة تعمل عملاً واحداً في الصيد : الفخ ، والعمامة ، واللحية . . ! »

« إن هذا الطاغية ملك حاكم ، يستطيع أن يجعل حماقته شيئاً واقعاً ، فيقتل علماء الدين بإهلاكهم ، ويقتل مدارس الدين بإخرابها ، ولو شاء لاستطاع أن يشنق من المسلمين كل ذي عمامة في عمامته . ويبلغ من كفره أن يتبجح ويرى هذا قوة ، ولا يعلم أنه لهوانه على الله قد جعله الله الذبابة التي تصيب الناس بالمرض ، والبعوضة التي تقتل بالحمى ، والقملة التي تضرب بالطاعون . فلو فخرت ذبابة ، أو تبجحت قملة ، أو استطالت بعوضة ، لحاز أن يطين طينته في العالم ! وهل فعل أكثر مما تفعل ؟ »

« لقد أودى بأناس يقوم لإيمانهم على أن الموت في سبيل الحق هو الذي

١ - لعله يعرض هنا بصحبة مصطفى كمال للسيد أحمد السنوسي ، الذي أحسن الظن به ، فأخذ يدعو المسلمين للالتفاف حوله ، وتقريبه في الوقت نفسه للشيخ عبد العزيز جاويز . راجع في ذلك حاضر العالم الإسلامي ١ ، ١٢٣ - ١٢٤ .

٢ - يشير إلى ما أشيع وقتذاك من أن في مصطفى كمال عرقاً يهودياً .

يخلدهم في الحق ، وأن انتزاعهم بالسيف من الحياة هو الذي يضعهم في حقيقتها ،  
وأن هذه الروح الإسلامية لا يطمسها الطغيان إلا ليجلوها . »

« إنه والله ما قتل ولا شق ولا عذب ، لكن الإسلام احتاج في عصره هذا إلى  
قوم يموتون في سبيله ، وأعوزه ذلك النوع السامي من الموت الأول الذي كان  
حياة الفكر ومادة التاريخ ، فجاءت القملة تحمل طاعونها . . . ! »

« لقد أحياهم في التاريخ ، أما هم فقتلوه في التاريخ . وجاءهم بالرحمة من  
جميع المسلمين . أما هم فجاءوه باللعنة من المسلمين جميعاً ! »

ويقول في المجلد الثالث ، مصوراً عصبيته التركية ، التي ذهبت به مذهب  
الجنون في لعن كل ما يمت للعرب بصلة :

« يرى هذا الطاغية أن الدين الإسلامي خرافة وشعوذة على النفس ، وأن محو  
الأخلاق الإسلامية العظيمة هو نفسه إيجاد أخلاق ، وأن الإسلام كان جريئاً  
حين جاء فاحتل هذه الدنيا ، فلا يطرده من الدنيا إلا جراءة شيطان كالذي  
تَوَقَّحَ على الله حين قال ( فَبِعِزَّتِكَ لَا غَوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ) . ولهذا أمر الناس  
بسب الصحابة ، وأن يُكْتَبَ ذلك على حيطان المساجد والمقابر والشوارع ! »

« أخزاه الله ! أهي رواية تمثيلية يلصق الإعلان عنها في كل مكان ؟ لو سمع  
لسمع المساجد والمقابر والشوارع تقول : أخزاه الله ! »

ثم يقول ، مصوراً تطرفه في هدم كل ماورث الناس عن أسلافهم من دين  
ومن عرف ومن تقاليد ، وفي إقحام كل بدع عجيب غريب على حياتهم وإلصاقه  
بها إلصاقاً :

« يزعم الطاغية أنه يعز قومه . وما أراه يعزهم . ولكنه يمتحن ذلهم وضعفهم  
وهوانهم على الأمم . فهو يتجرأ شيئاً فشيئاً ، متنظراً ما يتسهّل ، مترقباً ما يمكن ،  
وهو يرى أن أخلاقنا الإسلامية هي أمواتنا دفنوا أنفسهم فينا . فمن ذلك يهدم  
الأخلاق ويظن عند نفسه أنه يهدم قبوراً لا أخلاقاً . . . »

« يزعم الطاغية أنه سيهدم كل قديم . ولاني لأخشى والله أن يأمر الناس في  
بعض سطوات جنونه أن كل من كان له أم أو أب بلغ الستين فليقتله .

نتخلص الأمة من قديمها الإنساني . . ! »

« كأنه لا يعرف أنه إنما يتسلط على أيام معاصريه لا على التاريخ ، ويحكم على طاعة قومه وعصيانهم لا على قلوبهم وطباعهم وميراثهم من الأسلاف . فما هو إلا أن يهلك حتى ينبعث في الدنيا شيئا . نَسْنُ رِمْتِه في بطن الأرض ، ونن أعماله على ظهر الأرض . إن هذا الرجل المسلَّط كالغبار المستطار ، لا يَكُنْس إلا بعد أن يقع . »

\* \* \*

وأخذ الناس في مصر اضطراباً وحيرة ، فلم يعرفوا كيف يصنعون ، وقد أصبح العالم الإسلامي للمرة الأولى منذ وفاة النبي ﷺ بلا خلافة ، ولم يدر الناس لمن ينصرف دعاء الداعين حين يبتهلون إلى الله في ظُهر كل جمعة أن يشمل بعنايته وتوفيقه خليفة المسلمين<sup>(١)</sup> ، وكان أول خطوة أخرجت الناس عما هم فيه من حيرة وارباك بيان مذيّل بإمضاء ستة عشر عالماً من علماء الأزهر أذاعوه بعد إلغاء الخلافة بأربعة أيام ، يقررون فيه بطلان ما تجرأ عليه الكماليون من عزل الخليفة عبد المجيد ، الذي انعقدت له البيعة من المسلمين جميعاً ، لأنه

١ - صور شوقي هذا الشعور في قصيدته الحائية التي تقدم الكلام عنها ، وقد كان دعاء المسلمين في خطبة الجمعة طوال الحرب ، حسب ما جرت العادة به ، هو « اللهم انصر الإسلام والمسلمين وأعل كلمة الحق والدين في أيام عبدك وابن عبدك ، الخاضع المتواضع لعلاك ولعظيم مجدك ، سلطان البرين والبحرين ، وخادم الحرمين الشريفين ، مولانا السلطان وابن السلطان ، السلطان الغازي ( محمد خان ) ابن السلطان عبد المجيد خان ، بن السلطان الغازي محمود خان . اللهم انصره وانصر عساكره . وكن اللهم مؤيده وحافظه وناصره ، يا من بيده ملكوت الدنيا والآخرة ، مولانا رب العالمين » . وقد اكتفت السلطات الإنجليزية وقتذاك بأن تحذف منه الدعاء لجيوش الخليفة بالنصر لأنها كانت في حرب معها . فلما توفي الخليفة أثناء الحرب منع الدعاء باسم الخليفة الجديد ( وحيد الدين ) في المساجد ، وأصبح الدعاء الجديد في خطبة الجمعة هو « اللهم إني أسألك أن تؤيد الإسلام والمسلمين ، وأن تشمل بعنايتك وتوفيقك خليفة المسلمين ، كما نسألك أن تؤيد عبدك وابن عبدك الخاضع لمجد عزك وجلالك ، من أيدته بفضلك وحفظته بعين رعايتك سلطان مصر المعظم . . الخ . . » الأهرام : ٢٤ نوفمبر ١٩٢٢ - ٥ ربيع الثاني ١٣٤١ بعنوان « حول المبايعة بالخلافة » .

صادر من فئة قليلة لا يعتد بهم « فيبعته صحيحة شرعاً في عنق كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر » ، وينبه البيان المسلمين إلى حاجتهم للخليفة ، ثم يدعوهم للإسراع في عقد مؤتمر « يقرر ما يراه في أمر الخلافة من الطريق الشرعي » ، ويحذروهم من « تسرب الخلاف الذي يؤخر الإسلام ويوهنه » (١)

وفي اليوم التالي نشر الشيخ محمد حسين وكيل الأزهر السابق مقالا بين فيه خطأ الكمالين فيما ذهبوا إليه من أن الخلافة عقبة في طريق التقدم . وختمه بدعوة المسلمين للنظر في أمر الخلافة قائلا (٢) :

« فإذا لم يكن الخليفة قد تنحى عن منصب الخلافة بل لا يزال متمسكاً به فإن بيعته لا تزال في الأعناق . وإن لا ، يكون قد اعتزل بنفسه الخلافة ورأى عدم كفايته لها ، فتبرأ ذمة المسلمين من عهده ، وتنحل بيعته من أعناقهم ، ويجب النظر في إسناد الخلافة لمن هو أهلها وأحق بها ، فإن الاجتماع منعقد على وجوب نصب الخليفة للمسلمين . وقد ورد في صحيح مسلم ( من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ) وأولى الناس بهذا الواجب الخطير الأمة المصرية ، فإن فيها من علماء الدين وطلاب العلم آلافاً عدة ، ومن أهل الحل والعقد وذوي الرأي ما لا يجتمع في غيرها . وفيها الأزهر الشريف الذي امتازت به مصر عن سائر الأقطار ، يؤمه الداني والقاصي في مشارق الأرض ومغاربها . ولمصر في نفوس العالم الإسلامي منزلة تستحق معها السبق إلى هذا الواجب الأكيد . فيجب على العلماء وأهل الحل والعقد أن يبادروا إلى النظر في بيعة خليفة للمسلمين ، حتى يخرجوا من عهدة هذا المنصب الخطير . »

ومنذ ذلك الوقت ، كثرت الدعوات لعقد مؤتمر الخلافة . وبرز اسم مصر واسم الأزهر كمصدر لهذه الدعوات ومركز من أهم مراكز النشاط الإسلامي الذي يحاول معالجة هذه المشكلة .

---

١ - الأهرام ، ٦ مارس ١٩٢٤ ، ٣٠ رجب ١٣٤٢ بعنوان ( خلع الخليفة غير شرعي ) . وكان

قرار إلغاء الخلافة في ٢ مارس ١٩٢٤ .

٢ - الأهرام ، ٧ مارس ١٩٢٤ ، أول شعبان ١٣٤٢ بعنوان ( الخلافة الإسلامية ) .

ونشطت حركة الدعوة إلى عقد هذا المؤتمر حين ذاعت الشائعات التي ترشح الملك حسين بن علي للخلافة . فنشر علماء التخصص بالأزهر بياناً حذروا فيه من الانخداع « بندايات الخونة المارقين الذين ينادون ببيعة الملك حسين بن علي صنيعة الإنجليز » كما حذروا فيه من أن تنهافت كل مملكة على جعل الخليفة فيها ، فيتعدد بذلك خلفاء المسلمين وتذهب ريجهم وتضرب عليهم الذلة والمسكنة إلى يوم الدين . (١)

ولم يلبث بعض الفلسطينيين أن أقاموا حفلاً بايعوا فيه الملك حسين بالخلافة (٢) . فظهر على التو اسم الملك فؤاد في مصر مرشحاً لها (٣) . ولكن السلطان وحيد الدين - الذي فر من الكماليين - نشر في ذلك الوقت بياناً من منفاه يدافع فيه عن نفسه ، ويقول إنه لم يهرب ، ولكنه هاجر إلى حيث يستطيع الدفاع عن مقدسات الإسلام . ويبين سوء مقاصد الكماليين ، وما تدل عليه تصرفاتهم من الإلحاد ، إذ أباحوا تزوج المسلمات بالنصارى ، وحرّموا تعدد الزوجات ، وأخرجوا نساء المسلمين متبرجات إلى الرقص والبارات ، وأخرجوا تعليم القرآن والدين من برامج الدراسة ، ومنعوا الأتراك من الحج إلى بيت الله الحرام ، وأحلوا الحروف اللاتينية آخر الأمر محل الحروف العربية . وختم وحيد الدين بيانه بقوله « فقسماً بعظمة الله وعلو عزته تعالى ، يا ورثة سيد الأنبياء ، لقد دقت ساعة الوعظ والإيقاظ على حركة الكماليين . وإلا فإن دين الإسلام وشمس الشريعة والتوحيد

---

١ - الأهرام ١٠ مارس ١٩٢٤ ص ١ بعنوان (مصر والخلافة) وراجع كذلك افتتاحية عدد ١٢ مارس ١٩٢٤ وفيها يؤيد محمد لبيب البتانوني دعوة علماء الأزهر لعقد مؤتمر الخلافة .

٢ - راجع وصف الحفل في الأهرام . عدد ١٤ مارس ١٩٢٤ . وكان الحفل في ١١ مارس .  
٣ - راجع افتتاحية الأهرام في ٢١ مارس بعنوان ( الخلافة ومصر - رأي جلالة الملك ورأي الحكومة ورأي العلماء - هل يكون ملك مصر خليفة » . وراجع كذلك ترشيح حفيد الأمير عبد القادر الجزائري للملك فؤاد خليفة في عدد ٢٣ مارس ص ١ ، وقيام لجنة للخلافة برئاسة الشيخ يوسف الدجوي تستأذن الملك فؤاد في عقد مؤتمر الخلافة بالقاهرة ( عدد ٢٤ مارس ) - وراجع كذلك حوليات مصر السياسية ، الحولية الأولى ص ١١٩ .

لفي غروب قريب من سماء الأناضول » (١)

ونشطت الدعوة إلى « المؤتمر الإسلامي » ، فاجتمع العلماء برئاسة شيخ الجامع الأزهر وأذاعوا بياناً بتاريخ ١٩ شعبان ١٣٤٢ « الموافق ٢٥ مارس ١٩٢٤ » أفتوا فيه ببطلان بيعة عبد المجيد الذي كان الكماليون قد أقاموه قبل أن بلغوا الخلافة ، لأن الإسلام لا يعرف الخلافة بالمعنى الذي تولاه به ، منفصلة عن السلطة . وقرروا دعوة ممثلي جميع الأمم الإسلامية إلى مؤتمر يعقد في القاهرة برئاسة شيخ الإسلام ، للبت فيمن يجب أن تسند إليه الخلافة الإسلامية ، وحددوا شهر شعبان من العام التالي موعداً لانعقاده . (٢)

وأخذت لجنة المؤتمر الإسلامي شكلاً رسمياً ، فانتشرت فروعها في البلاد ، وساهم القصر في نشاطها بنصيب كبير ، لم يكن ليخفى رغم الحرص على كتمانها . فكثرت طواف نشأت باشا وكيل الديوان الملكي بعلماء الدين في طنطا والإسكندرية ، وتتابع اتصاله بلجان الخلافة في هذه المدن . كما كانت صحيفة ( الاتحاد ) الناطقة بلسان القصر تدعو المسلمين في أقطار الأرض للاهتمام بشهود المؤتمر الذي سيعقد بالقاهرة . (٣)

وصدرت مجلة باسم المؤتمر الإسلامي ، ظهر العدد الأول منها في شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٣ « أكتوبر ١٩٢٤ » ونشر في صدره مقال للسيد محمد رشيد رضا أبرز فيه أهمية هذا المؤتمر ، لأنه أول مؤتمر إسلامي عام يشترك فيه علماء الدين والدنيا من كل الأمم الإسلامية . وبين أن المطلوب في هذا المؤتمر هو وضع قواعد للحكومة الإسلامية المدنية التي يظهر فيها علو التشريع الإسلامي ، ووضع قواعد للتربية والتعليم تجمع بين هداية الدين ومصالح الدنيا ، واختيار خليفة

١ - الأهرام ، ٢٥ مارس ١٩٢٤ ص ٢ .

٢ - راجع « الأهرام » عدد ٢٧ مارس ١٩٢٤ ص ٥ - وراجع كذلك « المنار » م ٢٥ ج ٤ ( عدد ١٩ شعبان ١٣٤٢ - ٢٥ مارس ١٩٢٤ ) ص ٣٦٧ - ٣٧٠ ، وراجع كذلك حويات مصر السياسية - الحولية الأولى ص ١١٩ - ١٢١ .

٣ - الحولية الأولى ص ١١٩ . الحولية الثالثة ص ١٠٦ .

ولامام للمسلمين . (١)

ولكن هذا المؤتمر الذي حدد لانعقاده شهر شعبان ١٣٤٣ (مارس ١٩٢٥) أجل مرة بعد مرة ، ولم يجتمع إلا في أول ذي القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو ١٩٢٦) ثم إن اجتماعه من بعد كان اجتماعاً فاشلاً لم يسفر عن شيء .

وقد اجتمعت على إفساد هذا المؤتمر ووضع العراقيل في سبيله عوامل كثيرة . كان «أمان الله خان» ملك الأفغان وقتذاك طامعاً في الخلافة . (٢) وكان كثير من مندوبي الدول الإسلامية يعملون على إحباط ترشيح الملك فؤاد نفسه للخلافة . (٣) هذا إلى أن الملك حسين بن علي كان قد أخذ البيعة لنفسه في فلسطين وشرق الأردن . ثم إن الإنجليز كانوا يعارضون في ظهور الخلافة الإسلامية في أي صورة من الصور . ولكنهم - كعادتهم - لم يكونوا يصرحون بهذه المعارضة حتى لا يثيروا المسلمين ويدعوهم إلى التشبث بالخلافة . فكانوا يعملون على تعقيد المساعي المبذولة في إعادتها بوسائل ملتوية خفية . والذي يقرأ كتاب «إلى أين يتجه الإسلام» مثلاً يستطيع أن يدرك من بين سطورهِ شماتة الكاتب في فشل الجهود المبذولة لإقامة الخلافة . (٤)

وإذا تركنا تلك التيارات الخفية جانباً استطعنا أن نلاحظ انقساماً ظاهراً في الرأي العام حول هذه المسألة . فقد كان من الواضح أن الملك فؤاد يريد أن يخفي مساعيه في الخلافة عن سعد زغلول الذي كان رئيساً للوزارة وقتذاك ، لما كان بينهما من خصومة - على أن اتجاه سعد منذ بداية حياته السياسية كان معارضاً للجامعة الإسلامية - (٥) وكان نفوذ سعد وسيطرته على الرأي العام وقتذاك من القوة بحيث استطاع أن يحمل الناس على الاسترابة في كل ما يصدر عن القصر من مشاريع .

١ - المنار م ٢٥ ج ٧ ص ٥٢٥ - ٥٣٤

٢ - Whither Islam ص ١٦٩

٣ - الحولية الثالثة ص ٢٨٠

٤ - Whither Islam ص ١٣٨ وما بعدها

٥ - الحولية الأولى ص ١١٩

فشاع بين الناس وقتذاك أن الإنجليز هم الذين يدفعون الملك فؤاد لترشيح نفسه للخلافة ، تحقيقاً لمشروعهم القديم الذي أشار إليه مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » (١) . وبدأت المعارضة لترشيح الملك فؤاد للخلافة أول ما بدأت في الأزهر نفسه . فقامت الحكومة باستجواب نحو أربعين من علماء الأزهر لأنهم وقعوا عريضة أعربوا فيها عن رأيهم في أن مصر لا تصلح داراً للخلافة لتسلط الإنجليز عليها ، وأحاطت الحكومة تصرفها هذا بالسرية حتى لا يذيع أمره فيشجع غيرهم على المعارضة (٢) . ولكن هذا لم يغن شيئاً عن اتساع نطاق المعارضة . فانقسم العلماء وذوو الرأي من المسلمين في شأن الخلافة إلى قسمين : الأول تمثله الهيئة العلمية لعلماء الأزهر الرسميين وعلى رأسهم شيخ الجامع الأزهر . والثاني تمثله جماعة الخلافة الإسلامية برئاسة الشيخ محمد ماضي أبي العزائم . وكانت اللجنة الأولى ظاهرة الميل لموازرة الملك فؤاد وترشيحه للخلافة . فكانت تحظى بتشجيع الحكومة وتلقى منها كل ما تطلب من معونة (٣) . وكانت اللجنة الثانية تعارض في هذا الترشيح وتقرر أن مصر لا تصلح داراً للخلافة ، بل لا تصلح لانعقاد المؤتمر العام للخلافة بها . وهي تدعو لوجوب انعقاد هذا المؤتمر في مكة المكرمة — وكان أمرها قد آل إلى السعوديين — أو في مكان آخر من عواصم الممالك الإسلامية الحرة (٤) .

ودخلت الصحف المعركة بعد ظهور هذا التناقض الواضح بين اللجنتين . وأخذ بعض علماء الأزهر ينادون في الصحف بأن المسألة دينية ، إذ يجب أن تراعى فيها شروط الخلافة الشرعية ، بينما أخذت بعض الصحف — كصحيفة

١ - راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٨ - ١٠

٢ - حوليات مصر السياسية - الحولية الثالثة ص ٤٠

٣ - دارت في الصحف وفي البرلمان سنة ١٩٢٧ مناقشات حول مبلغ ٢٥٠٠ جنيه أخذها شيخ الأزهر على خمسة أقساط من أموال الأوقاف الخيرية سني ١٩٢٤ ، ١٩٢٥ لسد حاجة المصروفات السائرة في المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها أنفقت في مؤتمر الخلافة - الحولية الرابعة ص ٦٠ وراجع كذلك الحولية الثالثة ص ١٠٥ - ١٠٧

٤ - راجع قرارات اللجنة بعد اجتماعها في ليلة ١٠ فبراير ١٩٢٦ في الحولية الثالثة ص ١٠٧



السياسة مثلاً - تعلن أن المسألة تمس سياسة الدولة ، وأن الدستور ينص على « أنه لا يجوز للملك أن يتولى مع ملك مصر أمور دولة أخرى بغير رضا البرلمان » ولذلك فهي ترى أن يترك بحث المسألة للسياسيين ، وترجو علماء الأزهر أن يعدلوا عن المؤتمر (١) .

ثم أخذت صحيفة « السياسة » في مهاجمة المؤتمر ، وشاركتها في ذلك صحف الوفد ، بينما تصدت للرد عليها صحيفة « الاتحاد » التي تمثل القصر ، فكتب علي عبد الرازق في صحيفة السياسة يقول : (٢)

« كانت مسألة الخلافة أولاً دفاعاً عن مقام معين يراد الاحتفاظ به كأثر يحتاج إلى العناية ، وكريض يحتاج إلى الحماية . ولكن ذلك الأثر قد بطل وانتهى أمر ذلك الرجل المريض ، فانتقلت المسألة إذن إلى وضع آخر ، واتجه الرأي إلى العمل على إيجاد مقام جديد يحل محل ذلك الأمر الذاهب ، لأن أناساً يريدون أن يبقى في الوجود ذلك الشيء ليكونوا له حماة . »

« ومن غريب ما قد يلاحظ أن مسألة الخلافة لم تثر شيئاً من الاهتمام في مملكة من الممالك الإسلامية ذات الاستقلال الحقيقي . فالترك لا يذكرون الخلافة اليوم إلا ليجتثوا بعض ما يندس أحياناً إلى بلادهم من جرائمها . ولسنا نسمع للخلافة حديثاً عن الفرس ولا عن الأفغان . وإنما تهتم بالخلافة تلك الأمم التي لا تملك أمر نفسها ، ولكن بحركها الأجنبى ويقلبها ذات اليمين وذات الشمال . ولا يهتم بالدعوة إلى الخلافة في تلك الأمم رجال من أهل الكرامة الذاتية والشخصية المستقلة ، وإنما يهتم بها رجال لا يملكون لأنفسهم أمراً . ولكن يحركهم غيرهم فيتحركون . »

---

١ - راجع أعداد صحيفة السياسة في : ٢ فبراير ، ٢٦ ، ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٦ - نقلا عن الحولية الرابعة من ١٠٧ - ١٠٩

٢ - السياسة عدد ١٢ مارس ١٩٢٦ ( ونشرت في العدد الأول والرابع من السياسة الأسبوعية ) ورأى علي عبد الرازق في الخلافة معروف سنبسطه عند الكلام عن كتابه « الإسلام وأصول الحكم » .

ثم أشار الكاتب إلى أن هذه الدعوة لا تنتشر وتروج إلا في المستعمرات الإنجليزية . وختم مقاله بقوله : « كأنما كتب الله أن لا تقوم الخلافة اليوم — إن قامت — إلا على أساس من الذل والعبودية ، وأن لا تنتصر — إذا انتصرت — إلا على أيدي أذلاء مأجورين مستعبدين . » <sup>(١)</sup>

وانعقد المؤتمر آخر الأمر — بعد أن أجل مرتين قبل ذلك — في غرة ذي القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو سنة ١٩٢٦) وحضره أربعة وثلاثون عضواً — على رواية «المقطم» — أو ثلاثون عضواً فقط — على رواية «السياسة» — وبعض هؤلاء قد حضر بشخصه لا يمثل هيئة أو حكومة ، وبعضهم حضر للاستماع دون المشاركة أو لإبداء الرأي مثل مندوب إيران . وفشل المؤتمر ، إذ انتهى إلى تقرير أن «الخلافة الشرعية المستجمرة لشروطها المقررة في كتب الشريعة الغراء التي من أهمها الدفاع عن حوزة الدين في جميع بلاد المسلمين وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها ، لا يمكن تحقيقها بالنسبة للحالة التي عليها المسلمون الآن» . ثم أراد أن يستر هذا الفشل ، فقرر « أن تبقى هيئة المجلس الإداري لمؤتمر الخلافة بمصر ، على أن ينشئ له شعباً في البلاد الإسلامية المختلفة تكون على اتصال بها لعقد مؤتمرات متوالية فيها حسب الحاجة » . وبعث المؤتمر بقراره هذا إلى (مؤتمر مكة) الذي أعلن السلطان ابن سعود عقده لوضع نظام للحكم في البلاد المقدسة ، راجياً له التوفيق .

وقد كان هذا القرار السلبي ، وهذا الفشل الذي انتهى إليه مؤتمر الخلافة ، هو الوسيلة الوحيدة للتخلص من المأزق الذي وقع فيه الداعون إلى المؤتمر في مصر ممن يعملون لحساب الملك فؤاد ، بعد الذي شاع من عزم مندوبي الدول الإسلامية على إحباط مسعاها ، بأن يدعو كل منهم لملكه أو أميره .

وقد ظلت الخلافة بعد ذلك موضع تنافس ملوك المسلمين وأمرائهم ، مما كان سبباً في فشل كل الجهود التي بذلت لإحيائها وإعادة منصبها ، حتى لقد

---

١ — راجع مثالا لما كان يكتبه المدافعون عن الخلافة في مقال لأحد علماء الأزهر بعنوان ( الخلافة والسياسة ) في العدد الثاني من « السياسة الأسبوعية »

اضطر الزعيم الهندي المسلم شوكت علي إلى نفي ما أشيع من أنه سيدهو في مؤتمر القدس الإسلامي سنة ١٩٣١ إلى إعلان عبد المجيد - آخر خلفاء العثمانيين - خليفة للمسلمين ذا سلطة روحية فقط ، وذلك حين تبين معارضة كثير من المسلمين في ذلك ، وبعد أن عارضته فيه مجلة ( نور الإسلام ) التي تمثل الأزهر . (١)

## (٦)

وقد أسفرت هذه المعركة الطويلة العنيفة التي أثارها إلغاء الخلافة الإسلامية وما سبقه من تطورات عن أربعة كتب . اثنان منها يؤيدان مصطفى كمال ، وهما : ( الخلافة وسلطة الأمة ) وقد نقله عن التركية عبد الغني سني ، و ( الإسلام وأصول الحكم ) لعلي عبد الرزاق . وآخران يعارضانه وهما : ( الخلافة أو الإمامة العظمى ) لمحمد رشيد رضا ، و ( النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة ) لمصطفى صبري . وقد كان كتاب محمد رشيد رضا هو أسبق هذه الكتب إلى الظهور ، ثم تلاه الكتاب التركي الذي ترجمه عبد الغني سني ، وتلاه كتاب مصطفى صبري ، ثم كان آخرها هو كتاب علي عبد الرزاق . وستكلم فيما يلي عن كل كتاب من هذه الكتب ، مرتبة حسب تاريخ ظهورها .

### الخلافة (أو) الإمامة العظمى :

نشر هذا الكتاب في سلسلة من المقالات بمجلة ( المنار ) على ست حلقات : بدأ نشرها عقب فصل مصطفى كمال بين الخلافة والسلطة ونصبه الأمير عبد

المجيد خليفة للمسلمين ، مجرداً من السلطة . وقد بحث فيه مسألة الخلافة من كل وجوها ، فتكلم عن الأحكام الشرعية التي تتصل بها ، وربط بين هذه الأحكام وبين الظروف السياسية التي كانت قائمة وقتذاك ، مثل فصل الكمالين إياها عن الدولة ، ومثل طموح الملك حسين بن علي (ملك الحجاز) إليها ، ومنافسة العرب للترك فيها ، مبيناً في خلال ذلك أهمية منصب الخلافة ، الذي هو عنده حجر الزاوية في انتظام شؤون المسلمين ، وقيام شريعتهم ، وسلامة دينهم ، وتماسك بنيانهم واجتماع كلمتهم ، منبهاً إلى ما ينطوي عليه شرع الله سبحانه وتعالى من أسرار وحكم ، وإلى فضله على كل ما يتدعه العقل الإنساني من قوانين ، وإلى كيد الدول الغربية للشريعة الإسلامية ، محذراً المسلمين منها ، كاشفاً السر عن بعض حيلها وأساليبها . وقسم المؤلف بحثه إلى مسائل . جعلها في أرقام متسلسلة ، وعالج في كل فقرة منها مسألة من هذه المسائل . يطول فيها الكلام أو يقصر حسب طبيعة الموضوع . وهي نحو من أربعين . فهذه فقرة تعالج (الشورى في الإسلام) مثلاً ، وأخرى تعالج (وحدة الخليفة وتعدد) وثالثة تعالج (علاقة الخلافة بالعرب والترك) ... وهكذا . وختم المؤلف هذه المباحث بخلاصة اجتماعية تاريخية في ( الخلافة والدول الإسلامية ) .

واتجه المؤلف في مقدمة بحثه - وكانت هذه المقدمة هي آخر ما نشر في مجلة المنار - إلى بيان فضل الشريعة الإسلامية على الشرائع الغربية ، مسدياً النصيحة للترك ، وقد خيل إليه أنهم مترددون بين سبيل المسلمين وسبيل الغربيين . فقال :

« لقد أتى على الناس حين من الدهر وهم يظنون أن المدنية الإسلامية قد ماتت وبليت فلا رجاء في بعثها ، وأن المدنية الإفرنجية قد كسبت صفة الخلود فلا مطمع في موتها . ثم استدأر الزمان ، وظهر خطأ الحسبان ، وكثر من حكماء أوروبا وعلمائها من يرتقب اقتراب أجل مدنيتهما ، بما يفتك بها من أوبئة الأفكار المادية . والروح الحربية ، والمطامع الأشعبية . والإسراف في

الشهوات الحيوانية . وقد كان من أساطين هذا الرأي شيخ فلاسفة العصر  
هربرت سبنسر الإنكليزي مؤسس علم الاجتماع . وكثر أهله بعد الحرب  
الكبرى ، لما ترتب عليها من المفاصد التي لا تحصى . فقد أرثت الأحقاد  
والأضغان بين الشعوب الأوروبية ، وضاعفت المفاصد والمشاكل المالية والسياسية .  
ولكنها قد هزت العالم الإسلامي والشرق كله هزة عنيفة ، وأحدثت في شعوبه  
ثورات لم تكن مألوفة ، فسنحت له فرصة للعمل ، هي مناط الرجاء وقوة الأمل .  
ثم يتجه المؤلف إلى الشعب التركي قائلا :

« أيها الشعب التركي . إن الإسلام أعظم قوة معنوية في الأرض . وإنه هو  
الذي يمكن أن يحيي مدينة الشرق وينقذ مدينة الغرب . فإن المدنية لا تبقى إلا  
بالفضيلة . والفضيلة لا تتحقق إلا بالدين ، ولا يوجد دين يتفق مع العلم  
والمدنية إلا الإسلام . إنما عاشت المدينة الغربية هذه القرون بما كان فيها من  
توازن بين بقايا الفضائل المسيحية ، مع التنازع بين العلم والتعاليم الكنسية .  
فإن الأمم لا تنسل من فضائل دينها ، بمجرد طروء الشك في عقائده على أذهان  
الأفراد والجماعات منها . وإنما يكون ذلك بالتدريج في عدة أجيال . وقد  
انتهى التنازع بفقد ذلك التوازن ، وأصبح الدين والحضارة على خطر الزوال ،  
واشتدت حاجة البشر إلى إصلاح روحي مدني ثابت الأركان ، يزول به استعباد  
الأقوياء للضعفاء ، واستذلال الأغنياء للفقراء ، وخطر البلشفية على الأغنياء ،  
ويبطل به امتياز الأجناس ، لتتحقق الأخوة العامة بين الناس . ولن يكون ذلك  
إلا بحكومة الإسلام التي بينها بالإجمال في هذا الكتاب ... »

« أيها الشعب التركي الباسل . إنك اليوم أقدر الشعوب على أن تحقق للبشر  
هذه الأمنية ، فاغتنم هذه الفرصة لتأسس مجد إنساني خالد ، لا ينكر معه  
مجدك الحربي التالذ ، ولا يجر منك المتفرنجون على تقليد الإفرنج في سيرتهم ،  
وأنت أهل لأن تكون إماماً لهم بمدينة خير من مدنتهم . وما ثم إلا المدنية  
الإسلامية الثابتة قواعدها ، المعقودة على أساس العقيدة الدينية ، فلا تزلزها  
النظريات التي تعبت بال عمران ، وتفسد نظم الحياة الاجتماعية على الناس ... »

والكتاب بمباحثه الشاملة هو أهم ما ظهر في هذه الفترة ، وهو يمتاز على الكتب الثلاثة الأخرى بتغلغله إلى شعاب الموضوع ، وضربه في مختلف مسالكه . ويمكن تقسيم ما جاء فيه إلى قسمين : قسم نظري يعالج المشكلة من ناحيتها الفقهية القانونية ، وقسم سياسي يعالج المسألة على ضوء واقع العالم الإسلامي .

أما القسم الأول فقد بدأه بتعريف الخلافة ، فقال إنها هي والإمامة العظمى وإمارة المسلمين ثلاث كلمات معناها واحد ، وهي رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا . وتكلم في الفقرة الثانية عن نصب الخليفة ، فبين إجماع السلف على أنه واجب على المسلمين شرعاً ، مستشهداً بحديث النبي ﷺ ( من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ) . وتكلم في الفقرة الثالثة عن صاحب السلطة في نصب الخليفة ، فبين أن ذلك موكول لأهل الحل والعقد . وعرف أهل الحل والعقد بأنهم ( زعماء الأمة وأولو المكانة وموضع الثقة من سوادها الأعظم ، بحيث تتبعهم في طاعة من يولونه عليها ، فينتظم به أمرها ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه ) . وبيّن في الفقرة الرابعة ما أمرت به الشريعة من لزوم اجتماع المسلمين على أميرهم حتى لا تتفرق بهم السبل فتذهب ريحهم بوقوع بأسهم بينهم ، وينقلب عليهم عدوهم ، مستشهداً على ذلك بأخبار كثيرة . ثم بيّن في الفقرة الخامسة ما ينبغي أن يتوافر في أهل الحل والعقد الذين يختارون الخليفة من شروط ، فجمعها في ثلاثة ، وهي : العدالة الجامعة لشروطها ، والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتمدة فيها ، والرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح ، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف . ثم تكلم في الفقرة السادسة عن الشروط المعتمدة في الخليفة وهي : أن يكون مكلفاً ، مسلماً ، عدلاً ، حراً ، ذكراً ، مجتهداً ، شجاعاً ، ذا رأي وكفاية ، سمياً ، بصيراً ، ناطقاً ، قرشياً . فإن لم يوجد في قریش من يستجمع الصفات المعتمدة ولّي كُنّا في . فإن لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل . فإن لم يوجد فرجل من العجم . ثم تكلم في الفقرة السابعة عن صيغة المبايعة . فبيّن أن الإمامة عقد ، أحد طرفيه الإمام ، وطرفه

الآخر أهل الحل والعقد . يلتزم فيه الطرف الأول أن يعمل بالكتاب والسنة وأن يقيم الحق والعدل . ويلتزم فيه الطرف الثاني السمع والطاعة في المعروف . وعلى هذا النحو ، مضى المؤلف في استجلاء شروط الخلافة وأركانها ، وما يلزم الأمة فيها وما يلزم الإمام ، وما يخرج به الخليفة من الإمامة ، وما قد يعرض لها من تغلب بعض الناس عليها بالقوة . حتى إذا فرغ من كل ما يتصل بالأحكام الفقهية المتصلة بالخلافة ، أخذ يعالج المشكلة من ناحيتها السياسية في ضوء واقع العالم الإسلامي . ويمكن حصر كلامه عن هذه الناحية في ثلاثة أقسام ، وهي :

١- بيان أن نهضة المسلمين تتوقف على إقامة الخلافة الإسلامية .

٢- الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة .

٣- التأمل في واقع العالم الإسلامي ، توصلا لتلمس الطريق إلى نهضته .

فمما يدخل في القسم الأول ، كلامه عن ( وحدة الخليفة وتعدد ) وعن ( وحدة الإمامة بوحدة الأمة ) في الفقرتين ١٧ و ١٨ ، حيث بين أن تعدد الأئمة مناف لمقصود الإمامة من اتحاد كلمة المسلمين واندفاع الفتن . ثم تكلم عن أثر العصبية الجنسية في تمزيق الشعوب الإسلامية ، بعد توحيد الإسلام إياها برب واحد وكتاب واحد وشرع واحد . واستعرض سائر البلاد الإسلامية قطراً قطراً ، مبيناً أن رؤساءها قسمان : قسم لا تتوافر فيه شروط الخلافة ، وقسم آخر لا يدعيها لنفسه . وقد عد المؤلف الخلافة التركية باطلة ، لأنها مستمدة من تنازل آخر خلفاء العباسيين للسلطان سليم بعد أن أسره في مصر وحمله معه إلى الآستانة . والخليفة العباسي لم يكن يملك الخلافة ولا النزول عنها . ولو كان يملكها لاشتُرط في نزوله الحرية والاختيار . وهو لم يكن يملكهما .

ومما يندرج تحت القسم الأول كذلك كلامه عن ( مقاصد الناس من الخلافة وما يجب على حزب الإصلاح ) وعن ( تأثير الإمامة في إصلاح العالم الإسلامي ) في الفقرتين ٢٣ و ٢٤ . وقد بين المؤلف فهما أن إحياء الخلافة الصحيحة

المستوفية لشروطها الشرعية هو العلاج الشافي للمسلمين ، وأن ما طرأ على المسلمين من تفرق الكلمة وضعف الدولة والدين وظهور البدع إنما نشأ من فساد الخلافة واستنادها إلى القوة والغلبة لا إلى بيعة أهل الحل والعقد المعبر عنهم بالجماعة. وبذلك أصبح « العالم الإسلامي في غمّة من أمر دينه وأحكام شريعته ، تتنازعه أهواء حكامه المختلفي الأديان والمآرب ، وآراء علمائه ومرشديه المختلفي المذاهب والمشارب ، ومساورة أعدائه في دينه ودنياه ، وليس له مصدر هداية عامة متفق عليه فيرجع إليه فيما عمي عليه . »

ويدخل تحت القسم الأول كذلك بيانه مكان اللغة العربية في الحياة الإسلامية الصحيحة ، عند كلامه في ( نهضة المسلمين وتوقفها على الاجتهاد في الشرع ) وفي ( أمثلة لحاجة الترك إلى الاجتهاد في الشرع ) وفي (توقف الاجتهاد في الشرع على اللغة ) وذلك في الفقرات ٢٩ و ٣٠ و ٣١ ، حيث بين أن الذي ينقص المسلمين هو إقامة نهضتهم على أساس دينهم . وأظهر أسفه لأن زعماء السياسة في المسلمين أصبحوا لا يدركون ما ينطوي عليه الشعور الإسلامي من قوى عظيمة يمكن أن تكون أقوى الوسائل للنهضة . وقال إن نهضة المسلمين تحتاج للاجتهاد في الشرع حتى تسير تطورات الحياة وما يجد فيها. « فترك الاجتهاد هو الذي رد بعضهم إلى البداوة التي قُضيَ عليها أو ما يقرب منها ، وطوّح ببعضهم إلى التفرنج والإلحاد والسعي إلى التّفصّي من الدين » . وبعد أن أثبت المؤلف أن الجمع بين حضارة العصر وفنونه وبين المحافظة على الإسلام لا يتم إلا بالاجتهاد في الشرع ، قال إن هذا الاجتهاد يتوقف على إتقان اللغة العربية وفهم أساليبها وخواص تركيبها . ثم تكلم عن حكمة الإسلام في جمع المسلمين على اللغة العربية ، فقال « إن اللغة رابطة من روابط الجنس . وقد حرم الإسلام التعصب للجنس ، لأنه مفرق للامة ، ذاهب بالاعتصام والوحدة ، واضع للعداوة موضع الألفة ... وقد كان من إصلاح الإسلام الديني والاجتماعي توحيد اللغة ، يجعل لغة هذا الدين العام لغة لجميع الأجناس التي تهتدي به ، فهو قد حَفِظَ بها ، وهي قد حفظت به .



فلولا لتغيرت كما تغير غيرها من اللغات ، وكما كان يعروها التغير من قبله .  
ولولاها لتباعدت الأفهام في فهمه ، ولصار أدياناً يكفر أهلها بعضهم بعضاً ،  
ولا يجدون أصلاً جامعاً يتحاكمون إليه إذا رجعوا إلى الحق وتركوا الهوى .  
فاللغة العربية ليست خاصة بجيل العرب سلائل يعرب بن قحطان ، بل هي لغة  
المسلمين كافة . . وما خدم الإسلام أحد من غير العرب إلا بقدر حظهم من  
لغته . ولم يكن أحد من العرب في النسب يفرق بين سيبويه الفارسي النسب  
واستأذه الخليل العربي في فضلها واجتهادهما في اللغة ، ولا بين البخاري  
الفارسي واستأذه أحمد بن حنبل العربي في خدمة السنة . . ولا نعرف أحداً من  
علماء الأعاجم له حظ من خدمة الإسلام وهو يجهل لغته . ولولا أن ظل  
علماء الدين في جميع الشعوب الإسلامية مجتمعين على التعبد بقراءة القرآن  
المعجز للبشر بأسلوبه العربي ، وأذكار الصلاة وغيرها بالعربية ، ومدارسة  
التفسير والحديث بالعربية ، لضاع الإسلام منها . . وقد أرجع المؤلف انهيار  
الدولة العثمانية إلى يقظة العصبيات في العصر الحديث . وقال إن الدولة  
كانت تستطيع أن تتفادى شر هذه العصبيات لو أنها اتخذت العربية لغة لها  
وللشعوب التي فتحها . إذاً لقامت فيها حضارة كحضارة الأندلس ، ولأعان  
توحيد اللغة على إماتة العصبية .

ويرجع إلى القسم الأول كذلك بيانه أن الاسلام نظام كامل يجب أن يؤخذ  
كله ، فلا يعمل ببعضه دون بعض ، وذلك عند كلامه عن ( ما بين الاشتراع  
وحال الأمة من تباين وتوافق ) في الفقرة ٣٣ . وضرب أمثلة لتربط التشريع  
الإسلامي وتماسكه . فالإسلام حين حرم الربا قد ضمن نظام الحياة الكريمة  
لسائر الناس ، فجعل الأمة متكافلة بما أوجب من النفقة على القريب ، والزكاة  
لإزالة ضرورة الفقير والمسكين ، ولغير ذلك من المصالح العامة . وحين جعل  
البيت مجالاً لنشاط المرأة قد كفل لها الحياة المطمئنة ، إذ جعل لكل امرأة  
كافلاً يقوم بأمرها من زوج أو قريب ، وإلا فالإمام الأعظم أو نائبه ، لثلاً  
تضطر إلى ما يشق عليها القيام به من الكسب ، مع قيامها بوظائفها الخاصة

بها من الحمل والوضع والرضاعة وتربية الأطفال . وقد أهملت الحكومات الإسلامية على توالي الأجيال أصول التشريع الإسلامي ، ولم تقيد نفسها بها ، فانتشرت الفاقة والعوز بين الرجال والنساء ، مما ألجأهم إلى المحظورات وأوقعهم في المحرمات . فأضاع المسلمون ثروتهم التي تحولت إلى أعدائهم حين اضطروا إلى الاقتراض منهم بالربا الفاحش . ولو نفذ النظام الكامل للشريعة الإسلامية ، ووجد العلماء المجتهدون الذين يستطيعون مواجهة التطور ومسايرته ، لاعتدل ميزان المجتمع واستغنى عن ترقيع نظمه بالشاذ والغريب والمستجلب من غير جنسه مما لا يلائمه .

وقد نبه المؤلف فيما يندرج تحت هذا القسم الى عداوة الدول الغربية للإسلام ، وما يبذلون من جهد لمنع إقامة الخلافة . وذلك في كلامه عن ( الخلافة ودول الإسلام ) وعن ( الخلافة و تهمة الجامعة الإسلامية ) في الفقرتين ٣٦ و ٣٧ . وصرح بخطأ من يظنون أن الإنجليز قد سعوا قبل الحرب - أو أنهم يسعون الآن - لإقامة خلافة عربية . ويبيّن أن السبب الأكبر لكون الدولة البريطانية هي الخصم الأكبر الأشد الأقوى من خصوم الخلافة الإسلامية هو أنها تخشى أن تتجدد بها حياة الإسلام ، وتنحقق فكرة الجامعة الإسلامية ، فيحول ذلك دون استعبادها للشرق كله . ونقل المؤلف من تقرير كرومر السنوي عن مصر والسودان في سنة ١٩٠٦ ما يؤيد عداوة الإنجليز للجامعة الإسلامية « ومقاومتهم لها بكل معنى من معانيها ، وتحريضهم جميع الأوربيين وجميع النصارى عليها وعلى من يتصدى لها ، وتخويف المسلمين منها ... ولقد كان من إرهاب أوروبة للشعوب الإسلامية وحكوماتها أن جعلتها تخاف وتحذر كل ما يكرهه الأوروبيون منها ، وتظهر الرغبة في كل ما يدعوها اليه . وجروا على ذلك حتى صار الكثيرون منهم يعتقدون أن ما يستحسنه لهم هؤلاء الطامعون فيهم هو الحسن ، وما يستقبحونه منهم هو القبيح ، إذ تربوا على ذلك ، ولم يجدوا أحداً يبين لهم الحقائق . »

أما القسم الثاني الذي دعا فيه المؤلف إلى تعاون العرب والترك على إقامة

الخلافة فيدخل فيه كلامه عن ( علاقة العرب و الترك ) وعن ( جعل مركز الخلافة في الحجاز وموانعه ) وعن إقامة ( الخلافة في منطقة وسطى ) ، وذلك في الفقرات ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ من كتابه. وقد علق المؤلف أهمية كبيرة على تعاون الشعبين العربي والتركي لإقامة الخلافة الإسلامية الصحيحة . فالعرب هم مهبط الوحي ، ومظهر الإسلام الحق ، حيث قبلته ومَشَّاعُ دينه . وهم أقدر الناس على الدعوة للإسلام من غير قتال . فقد أسلم الملايين من سكان إفريقيا وجزائر المحيط الجنوبي بدعوة تجار العرب والدرائش السائحين منهم . ولكن الترك أعظم من العرب قوة ، وأقدر على حماية الدعوة . فكل واحد من الشعبين التركي والعربي يمكن أن يكمل نقص الآخر ، مع استقلال كل منهما في داخل بلاده ، وارتباطه بمقام الخلافة الإسلامية بالرضى والاختيار ، انتفاعاً بما يمكن أن تحققه الوحدة الإسلامية من خير .

أما القسم الثالث ، الذي عرض فيه المؤلف لحاضر العالم الإسلامي ، محاولاً أن يرسم سبيل العلاج ، فهو يتضمن تقسيمه المسلمين إلى ثلاث طوائف : حزب المتفرنجين ، وحزب حشَوِيَّة الفقهاء الجامدين ، وحزب الإصلاح الإسلامي المعتدل . وذلك في الفقرات ٢٠ و ٢١ و ٢٢ من كتابه . أما الفريق الأول من المتفرنجين فقد وصف المؤلف انتشار الإلحاد بينهم وقال إنهم « يعتقدون أن الدين لا يتفق في هذا العصر مع السياسة والعلم والحضارة . وهؤلاء كثيرون جداً في أوروبا وفي المدارس التي تدرس فيها اللغات الأوروبية والعلوم العصرية . ورأى أكثرهم أنه يجب أن تكون الحكومة غير دينية . وحزبهم قوي ومنظم في الترك ، وغير منظم في مصر ، وضعيف في مثل سورية والعراق والهند . ورأيه أنه يجب إلغاء منصب الخلافة الإسلامية في الدولة ، وإضعاف الدين الإسلامي في الأمة ، واتخاذ جميع الوسائل لاستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بالرابطة الدينية الإسلامية . » وتكلم المؤلف بشيء من التوسع عن نفوذ هذه الطائفة في تركيا .

وأدخل المؤلف في الفريق الثاني من المسلمين ، وهم ( حزب حشَوِيَّة الفقهاء

الجامدين) جميع علماء الدين وأكثر العامة المقلدين لهم . وقال إنهم يتمنون أن تكون حكومتهم إسلامية محضاً . ولكنهم « يعجزون عن جعل القوانين العسكرية والمالية والسياسية مستمدة من الفقه التقليدي ، ويأبون القول بالاجتهاد المطلق في كل المعاملات الدنيوية . ولو فوض إليهم أمر الحكومة على أن ينهضوا بها لعجزوا قطعاً . ولما استطاعوا حرباً ولا صلحاً . » ونبه المؤلف إلى « أن تقصير علماء المسلمين في بيان حقيقة الإسلام والدفاع عنه بما تقتضيه حالة هذا العصر هو أكبر أسباب ارتداد كثير من متفرنجة المسلمين عنه . وأنهم لو بينوه كما يجب لدخل فيه من الإفرنج أنفسهم أضعاف من يخرج منه بفتنتهم . »

وقال المؤلف في وصف الفريق الثالث من المسلمين ، الذي يعقد عليه أمله في الإصلاح ، وهو ( حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل ) إنه هو الجامع ( بين الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي وكنه الحضارة الإسلامية ) . ثم قال إن ( هذا الحزب هو الذي يمكنه إزالة الشقاق من الأمة ، على ما يجب عمله في إحياء منصب الإمامة ، إذا اشتد أزرها وكثر ماله ورجاله . فإن موقفه في الوسط يمكنه من جذب المستعدين لتجديد الأمة من الطرفين . وهو الحزب الذي سميناه في المقالة الثالثة من مقالات ( مدنية القوانين ) بحزب الأستاذ الإمام . إذ كان المنار « يمهّد السبيل لجعل الأستاذ زعيم الإصلاح في جميع بلاد الإسلام » . وقد بيّن المؤلف أن الإسلام « هداية روحية ، ورابطة اجتماعية سياسية . فالكامل فيه من كملنا له . والناقص فيه من ضعفت فيه إحداهما أو كليهما . وقد فقدتهما معاً الملاحدة من غلاة العصبية الجنسية . فهؤلاء لا علاج لهم ، لا عند أنصار الخلافة ولا عند غيرهم . لكن بيان حقيقة الإسلام ، وما فيه من الحكم والأحكام ، الكافلة لأرقى معارج المدنية والعمران ، مع الخلو من كل ما في المدنية المادية من الشر والفساد ، على الوجه الذي سنشير إليه في أبحاثنا هذه ، يفل من حدهم ، ويوقفهم عند حدهم ، بل يهدي من لم يُختم على قلبه من أفرادهم . وهو بهداية الكثير من غيرهم أقوم . ونجاح الدعوة فيهم أرجى . »

وقد جلا الكتاب كثيراً من الشبه التي علفت أوهامها بعقول كثير من الناس ، وأهمها مسألتان : ما يظنه الناس من تعارض الحكم الديني مع حق الشعب في التشريع ، وما يظنه بعضهم من أن الخلافة - كالبابوية - تنطوي على الاستبداد الديني .

أما المسألة الأولى فقد بسط الكلام فيها في الفقرة ٣٢ عند كلامه عن (الاشتراع الإسلامي والخلافة) . وقد فرق المؤلف في هذا الموضع بين الدين الذي هو أصول العقائد ، والحكم والآداب التي هي قواعد الدين المتعلقة بصالح المعاش والمعاد ، وبين الشرع الذي هو خاص بالأحكام القضائية أو العملية دون أصول العقائد . وقال إن ذلك هو الذي دعا الفقهاء إلى تقسيم الفقه قسمين : عبادات ، ومعاملات . وخلص إلى أن الدين « هو ما يُشرع لِيُتقَرَّبَ به إلى الله تعالى من العبادات ، وتركُ الفواحش والمنكرات ، ومراعاةُ الحق والعدل في المعاملات ، تزكيةٌ للنفس ، وإعداداً لها للحياة الآخرة .... وأما ما عدا ذلك من نظام الإدارة والقضاء والسياسة والحماية وتدير الحرب ، مما لا دخل للتعبد والزلفى إلى الله في فروع بعد حسن النية فيه ، فقد كان الرسول ﷺ في زمنه مشرعاً فيه باجتهاده ، مأموراً من الله بمشاورة الأمة فيه ، ولا سيما أولي الأمر من أفرادها ، الذين هم محل ثقتها في مصالحها العامة ، وممثلو إرادتها من العلماء والزعماء والقواد . وهو كذلك مفوضٌ من بعده إلى هؤلاء أنفسهم . ويخلفه لتمثيل الوحدة من يختارونه إماماً لهم وخليفة له . . . »

« ومن آثار الخلفاء الراشدين المهديين ما كانوا يستشيرون فيه أهل العلم والرأي من أمور الإدارة والقضاء والحرب أيضاً ، وما وضعوه من الدواوين والحراج وغير ذلك مما لم يرد به نص في الكتاب والسنة ... فكل هذا مما يسمى في عرف علم الحقوق والقانون تشريعاً .. »

« فثبت بهذا أن للإسلام اشتراعاً مأذوناً به من الله تعالى ، وأنه مفوض إلى الأمة ، يقره أهل العلم والرأي والزعامة فيها بالشورى بينهم ، وأن السلطة في الحقيقة للأمة . فإذا أمكن استفتاؤها في أمر وأجمعت عليه فلا مندوحة منه .

وليس للخليفة - ودع من دونه من الحكام - أن ينقض إجماعها ولا أن يخالفه ولا أن يخالف نوابها وممثليها من أهل الحل والعقد أيضاً ... وأما إذا اختلفوا فالواجب رد ما تنازعوا فيه إلى الأصلين الأساسيين ، وهما الكتاب والسنة ، والعمل بما يؤيده الدليل منهما أو من أحدهما . » ويبين المؤلف أن هنا وجه الخلاف بين الإسلام وبين التشريع الأوروبي الحديث الذي يأخذ برأي الأكثر عند اختلاف الرأي . ويبين فضل النظام الإسلامي وحكمته ، إذ أن « النزاع بين طرفي الأمة يزول بتحكيم الكتاب والسنة فيه ، وتطيب نفوس جميع نواب الأمة بما يظهر رجحانه بالدليل ، ولا يبقى للأضغان والنزاع مجال بينهم . »

ويتتبع المؤلف بعد ذلك ما طرأ على هذه الأصول الإسلامية السمحة الحكيمة من تطور ، وما دخل عليها من فساد ، منذ استغنى الخلفاء عن أهل الحل والعقد بالاعتماد على أهل عصبية القوة ، فصار صلاح الأمة وفسادها تابعاً لصلاح الخليفة وأهل عصبيته أو فسادهم ، لا لممثلي الأمة ومحل ثقتها من أهل العلم والرأي والغيرة . ثم ترتب على ذلك أن أهمل الخلفاء العلم الذي يوصلهم إلى مرتبة الاجتهاد، ولبأوا إلى الاستعانة بالعلماء في الأمور التي تحتاج إلى المعرفة باستنباط الأحكام . ولما فشا الجهل والانهمك في الملذات بين الخلفاء جهلوا قيمة العلماء . فصارت مقاليد الأمور ومناصب الدولة إلى غير الأكفاء من العلماء ، الذين أوجبوا على أنفسهم وعلى الأمة تقليد أفراد معينين من العلماء والانتساب إليهم . فضاع علم الأحكام ، وفقدت ملكة الاشتراع والاستنباط بالتدريج ، والأمة لا تشعر . » واختل نظام الأمة وانحل أمرها ، وتضعضع ملكها . وقع كل ذلك بترك أصول الإسلام وفروعه ، والجاهلون يحسبون أنه وقع باتباع تعاليمه . »

أما الشبهة الثانية التي جلاها المؤلف فيما جلا من شبهات ، فقد بسط القول فيها في الفقرة ٣٩ عند كلامه عن ( الخلافة والبابوية أو الرياسة الروحية ) . وقد بين المؤلف أن الإسلام قد أعتق الناس من رقي العبودية لغير الله - سبحانه

وتعالى - وأن من أصول الشريعة أن نعامل الناس بحسب أعمالهم الظاهرة، ونكل أمر القلوب والسرائر إلى الله . ولذلك كان الرسول ﷺ يعامل المنافقين معاملة المؤمنين ، مع علمه ببعضهم . ويصل المؤلف من ذلك إلى « أن الخليفة في الإسلام ليس إلا رئيس الحكومة المقيدة ، لا سيطرة ولا رقابة له على أرواح الناس وقلوبهم . وإنما هو منفذ للشرع . وطاعته محصورة في ذلك . فهي طاعة للشرع لا له نفسه ... ولكن الأعاجم أفسدوا في أمر الإمامة والخلافة بما دست الباطنية في الشيعة من تعاليم الإمام المعصوم ، وبما أفرط الفرس والترك ومن تبعهم في الغلو بإطراء الخلفاء ... ، حتى فتحوا لهم باب الاستعباد، وقهروا الأمة على الخنوع والانقياد . » وينقل المؤلف عن كتاب « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » لمحمد عبده ما يؤيد وجهة نظره، وما يتضح معه أن « لكل مسلم أن يفهم عن كتاب الله من كتاب الله، وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسط أحد من سلف ولا من خلف ، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم .. فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يُعده لفهم الصواب من السنة والكتاب ، فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما ... فالخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ، ولا هو مهبط الوحي ، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة . نعم ، شرط فيه أن يكون مجتهداً ، أي أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها مما تقدم ذكره بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام ، حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاقد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذي يطالبه به الدين للأمة » . على هذا النحو مضى المؤلف في النقل عن كتاب محمد عبده ، بما يصور الفرق بين الخليفة عند المسلمين ، الذي هو حاكم مدني من جميع الوجوه ، وبين البابا عند المسيحيين ، الذي ينفرد بتلقي الشريعة ويستأثر بالتشريع . وبذلك أوضح رشيد رضا الفرق بين الخلافة الإسلامية وبين الثيوقراطية ، كما أوضح أن خلط الغربيين بينهما إنما هو ناتج عن الخطأ في تصور نظم الحكم الإسلامي .

وختم محمد رشيد رضا كتابه عن (الخلافة) بالكلام عن متفرجة الترك ، الذين يعملون على إضعاف الجامعة الإسلامية بإحياء العصبية الجنسية « وإحلال خيالها محل الوجدان الديني ، يجعلها هي الممثل الأعلى للأمة ، والفخر برجالها المعروفين في التاريخ وإن كانوا من المفستدين المخربين ، بدلا من الفخر برجال الإسلام من الخلفاء الراشدين . وغيرهم من السلف الصالحين » ، والذين لم يفرقوا بين الخلافة العثمانية وبين الخلافة الإسلامية الصحيحة ، مما حملهم على الظن بأن فساد الأولى دليل على فساد الثانية .

### الخلافة وسلطة الأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد كتاب محمد رشيد رضا بقليل <sup>(١)</sup> منقولا إلى العربية عن أصله التركي ، بقلم عبد الغني سني بك ( نزيل القاهرة والسكرتير العام لولاية بيروت ومتصرف اللاذقية سابقاً ) ، حسب ما هو مدون في غلاف الكتاب .

والكتاب مجهول المؤلف . ولكن المعروف أن لجنة من الترك قد وضعت بإشارة الكماليين ، وأن حكومتهم هي التي أشرفت على تأليفه وأعانت على نشره . والكتاب صغير الحجم ، في نحو سبعين صفحة من القطع الصغير . وهو يهدف إلى تبرير ما أقدم عليه مصطفى كمال من الفصل بين الخلافة وبين الحكومة ، بمحاولة إيجاد سند شرعي له <sup>(٢)</sup> . ويقع الكتاب في قسمين ، تسبقهما مقدمة ، وتتلوهما خاتمة . ويتضمن القسم الأول البحوث الفقهية التي تتصل بالخلافة ،

١ - فرغ محمد رشيد رضا من كتابه حين نشر فاتحته في الجزء السادس من المجلد الرابع والعشرين ( ص ٥٤٩ - ٤٦٥ ) ، الذي صدر في ٣٠ رمضان ١٣٤١ ( ١٦ مايو ١٩٢٣ ) ، ثم صدرت ترجمة كتاب « الخلافة وسلطة الأمة » بعد ذلك بنحو ستة شهور . فالمقدمة التي صدر بها الكتاب مذيلة بتاريخ ( القاهرة في ديسمبر ١٩٢٣ ) .

٢ - راجع تمهيد المترجم ص ١ - ٣ وراجع كذلك نص مقاله الذي نشره في ( الأهرام ) من صحيفة ج إلى صحيفة ح .



بينما يعالج القسم الثاني التفريق بين الخلافة والسلطة . أما المقدمة فقد حلول فيها التدليل على أن مسألة الخلافة مسألة دنيوية سياسية لا تكاد تتصل بالدين ، وزعم أن الذي دعا فقهاء أهل السنة للخوض فيها في بحوثهم الفقهية هو غلو الخوارج والشيعة في شأنها ، إذ ذهب الخوارج إلى أنها غير واجبة ، بينما رفع الشيعة خليفتهم وإمامهم إلى مرتبة إلهية . وأشار الكتاب كذلك في هذه المقدمة إلى سكوت القرآن والحديث عن التشريع لمسائل الحكم ، مما دعا إلى وقوع الخلاف في أمر نصب الخليفة بعد ارتحال النبي ﷺ .

ويتضمن القسم الأول من الكتاب ست مسائل ، عالج كل مسألة منها في فقرة . فعالجت الفقرة الأولى (تعريف الخلافة وإيضاحها) . وقد ذهب فيها إلى أن (استحقاق الحضرة النبوية لهذا التصرف العام لم يكن إلا لإمامته المترتبة على صفة النبوة . وقد استحقها بسبب النبوة) ، وأن وكالة الخليفة عن رسول الله ﷺ تنحصر في تنفيذ الشريعة ، لا في وضع شريعة - كما هو شأن البابا عند الكاثوليك - ولذلك فالأحكام الاجتهادية هي أحكام شرعية ، ولكن لا يقال لها شريعة ، لأن الشريعة محصورة فيما بينه الشارع . «وحيث أن الأحكام الاجتهادية لم تكن من الأحكام الإلهية ، يسوغ للحكومة أن ترجع وتختار في أمر تنظيم القوانين الأصلح لحاجة العصر» ، وعلى ذلك فالخليفة أو الإمام هو رئيس جمهور المسلمين . وولايته العامة ليست كولاية البابا الروحية ، ولكنها أشبه بولاية رئيس جمهورية أو ملك .

وتكلم الكتاب في الفقرة الثانية من هذا الباب عن الفرق بين (الخلافة الحقيقية والخلافة الصورية) . فقال إن الخلافة الحقيقية هي الحاصلة بانتخاب الأمة وبيعته بمحض إرادتها ورضاها . والخلافة الصورية هي التي لا تجتمع فيها الشروط الشرعية . أو المحرزة جبراً من غير اقتران بانتخاب الأمة وبيعته . وهي عبارة عن ملك وسلطنة ، وتحكم وتسلط ، وإن بدت في صورتها الظاهرية على شكل الخلافة . وقد عد الكتاب خلفاء الأمويين والعباسيين من هذا القبيل .

وعالجت الفقرة الثالثة (شروط الخلافة) . فذكر الكتاب الشروط المتفق عليها بين جمهور أهل السنة ، وبالحق في إبراز شرط القرشية ، مرتباً عليه نتائج خطيرة ، تجعل مسألة الخلافة معضلة . فالفقهاء يقولون بوجوب نصب الإمام . فالناس يأثمون إذا لم ينصبوه . وهم يقولون بوجوب قرشيته ، فالناس يأثمون إذا نصبوا إماماً لم يستكمل الشروط . فإذا لم يتفق وجود قرشي صاحب شوكة ونفوذ على الخلق ، كان الناس بين الوقوع في أحد إثنين : عدم نصب إمام ، أو نصب إمام غير مستكمل للشروط . ثم سد الكتاب الطريق على ما قد يجد الناس فيه مخرجاً من هذه المعضلة ، بتجريح خلافة الشريف حسين . فقال : إن الحكمة في شرط القرشية هو شرف هذه القبيلة ، مما يوجب نفوذها بين القبائل العربية . وقد زالت سطوة قريش وشوكتها بمرور الأيام ، فلم يبق لهذا الشرط موجب « ولذلك لم يعبأ أحد في العالم الإسلامي بالشريف حسين ، حين ادعى الخلافة مستنداً إلى قرشيته وهاشميته ، في حين ارتفعت الأصوات من كل العالم الإسلامي بمبايعة عبد المجيد حين أعلن مجلس الأمة الكبير إجلاسَه على مقام الخلافة . » (١)

ونكلم في الفقرة الرابعة عن (كيفية اكتساب الخلافة) . فقال إن الفقهاء يعتبرون الخلافة نوعاً من أنواع العقود بين الأمة الإسلامية وبين الخليفة . ولكون الخلافة من نوع عقد الوكالة اعتبر فيها جهتان : النيابة عن حضرة النبي الكريم ، والنيابة عن الأمة الإسلامية . فالخليفة نائب النبي ﷺ من جهة ، ووكيل الأمة من جهة أخرى . وختم الفقرة ببيان أن للموكل حق عزل وكيله إذا أساء التصرف . ولذلك يجوز شرعاً عزل الأمة للخليفة . (٢)

١ - تناقض الكتاب واضح في هذه الفقرة ، فقد هدم في آخرها شرط القرشية ، بعد أن أولاه نصيباً كبيراً من الاهتمام في صدرها ، وذلك لأن الكتاب لا يبحث بحثاً حراً ولكنه يهدف إلى خدمة أغراض معينة ، ويستطيع المتفحص أن يحس أن الكمالين كانوا يمهّدون به لإلغاء الخلافة .

٢ - الكتاب هنا يريد أن يبرر خلع الكمالين للخليفة السابق وحيد الدين مع أن لهبيعة في أعناق المسلمين .

أما الفقرة الخامسة من هذا القسم الأول فهي في ( الغاية من الخلافة ووظيفتها وتبعاتها ) . وقد بيّن فيها أن الخلافة ليست غاية تقصد لذاتها ، ولكنها وسيلة لإقامة العدل وحصون الحقوق وتأمين السعادة . وأن وظيفتها تشتمل على ناحيتين : ناحية دينية وهي إعلاء الفضائل الإسلامية ، وأخرى دنيوية وهي ما تقتضيه المدنية . ثم قال إن إهمال وظائف الإمامة قد أدى إلى زوال المدنية الإسلامية وإلى حلول الخيالات والأباطيل محل الحقائق الشرعية . فالقول في القانون الأساسي العثماني ( بأن ذات الحضرة السلطانية مقدسة غير مسؤولة ) لا سند له من الشرع ، لأنه لا يقدرّس شخص أياً كان في الإسلام . والمقدس هو الله وحده جل شأنه .

وتناول الكتاب في الفقرة السادسة والأخيرة من هذا القسم ( الولاية العامة وسلطة الأمة ) . وقد بيّن فيه أن سلطة الخليفة مستمدة من الأمة بالبيعة أولاً . ثم إن الشرع يؤيد هذه السلطة ويؤكدّها . فولاية الخليفة على هذا ولاية تفويضية ، نتجت عن تفويض أهل الحل والعقد باسم الأمة الإسلامية . ويطلق عليها ( ولاية عامة ) لشمولها مصالح الناس جميعاً ، بخلاف ولاية الأب والوصي والوكيل وأمثالهم ، فتسمى ( ولاية خاصة ) . وقد انتهى الكتاب بذلك إلى نتيجتين : الأولى هي أن ولاية السلاطين تستند إلى القهر والتغلب ، فهي مردودة مذمومة بنظر الشرع . وكلمة (سلطان) مشتقة من التسلط (قيل له «سلطان» لكونه مسلطاً على عباد الله وبلية عليهم) . والنتيجة الثانية هي أن حق ولاية الخليفة على الأمة يسقط بالخلع أو الفراغ من الخلافة ، شأن الولاية التفويضية .

أما القسم الثاني من الكتاب فهو المقصود بالبحث . ولم يكن القسم الأول إلا تمهيداً له . وتقوم خطته على تسفيه نظام الخلافة والغض من قدره . فهو يبرز نقط الضعف في نظام الخلافة الإسلامية عامة ، والعثمانية خاصة ، مشنعاً بمظالمها . ثم هو يشكك في شرعية هذا النظام ، مبيناً أنه ليس هو النظام الوحيد الذي يلزم به الشرع ولا يقبل سواه .

وهو يبدأ بإلقاء بعض الأسئلة ، زاعماً أنه ليس هناك جواب واضح محدد عليها فيما بين أيدينا من بحوث فقهية . فهو يسأل مثلاً : هل تُجبر الأمة على أن يكون تفويضها السلطة إلى شخص واحد يسمى خليفة أو إماما ، ولا تفويضها إلى هيئة تنظم القوانين انتخابها ؟ وإذا أمكن تشكيل حكومة منظمة وعادلة على أي شكل كانت - فهل يجب أيضاً نصب إمام ذي ولاية مطلقة ؟

ثم يقول : إن « علماء الإسلام كانوا يجهلون أشكال الحكومات الموجودة في أيامنا ، لأنها لم تكن موجودة في أيامهم ولم يروها . فلماذا فهم معذورون في عدم بيان أفكارهم فيها . أما نحن فليس لنا عذر ، لأننا نرى في زماننا أشكال حكومات تدار ولا سلطان عليها ، بكل نظام ، وتضان حقوق الناس ويقام العدل . »

ولا يريد الكتاب أن يبدو في مظهر الجائر المتعسف ، فهو يقرر أن الخلافة الحقيقية هي أحسن الحكومات ( ولا يُتصوّر في العالم كله حكومة أحسن منها ولا خير منها للبشر ) . ولكنه يتساءل : أين هي الخلافة الحقيقية ؟ وكيف السبيل إليها ، وهي مستحيلة اليوم ؟ ويورد طرفاً من أخبار الخلفاء الراشدين ، تصور عدلهم ونزاهتهم الكاملة ، ليبين أن وجود أمثالهم من الخلفاء اليوم غير متيسر .

ثم إنه يروي طرفاً مما ارتكبه بعض خلفاء الأمويين والعباسيين والعثمانيين من مظالم وما أراقوا من دماء بدافع الطمع في السلطنة . ويعقب على ذلك بقوله : « وهل يقال خلافة لظلم وتغلب كهذا ؟ وإن قيل له خلافة ، ألا يجوز تقييد حقوقها وواجباتها ؟ » ويدلل المؤلف على جواز تقييد سلطته بعدة وقائع ، منها أن عبد الرحمن بن عوف حين هم أن يبايع علياً اشترط عليه اتباع الكتاب والسنة وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر ، فلما رفض على الشرط الأخير عدل عنه عبد الرحمن إلى عثمان - رضي الله عنهم جميعاً - ويعقب على ذلك بقوله : « إذا جاز تقييد خلافة هؤلاء الربانيين وهم رجال الله المخلصون ، ألا يجوز أيضاً تقييد الخلافة الصورية في الأزمنة الأخيرة أشدّ تقييداً ؟ » ويستدل على

ذلك أيضاً بقوله تعالى ( وشاورهم في الأمر ) ، فيقول إن المخاطب بهذه الآية نبي كريم مبرراً من الآثام . فإذا لزمته الشورى فمعنى ذلك أن الخليفة مكلف بالشورى مقيد بها .

ويقرر الكتاب في هذا القسم مبدأ آخر خطيراً ، وهو أن الخليفة نفسه يجوز أن يفوض حقوق الخلافة وواجباتها لواحد أو أكثر ، مستدلاً على ذلك بما حدث في مصر من الخليفة العباسي ( المستنصر بالله ) ، حين فوض جميع حقوق الخلافة وأمور الدولة للسلطان بيبرس ، ثم حذا حذوه كل الخلفاء العباسيين في مصر من بعده - وهم أربعة عشر خليفة - حتى جاء السلطان سليم الأول بالمتوكل على الله إلى الآستانة فتنازل له عن الخلافة . (١)

ويتهيء الكتاب بخاتمة ، يقول فيها إن الأصل في الأشياء هو الإباحة حتى يرد نص بتحريمها . ويستند إلى ذلك في الرد على ما وجه لحكومة الكمالين من نقد ، مطالباً بالدليل الشرعي ، مقررراً في معظم الأحيان أنه من المسائل المسكوت عنها ، وأنه يكفي أن لا تكون هذه المقررات مخالفة للنصوص الشرعية الصحيحة . (٢)

---

١ - يهدف الكتاب هنا إلى اعتبار أن الكمالين يحكمون بتفويض من الخليفة، ويريد أن يبرز ذلك من الناحية الفقهية . ولكنه يناقض نفسه ، فهو يستشهد لصحة ما يذهب إليه بخلافة العباسيين الذين وصف خلافتهم من قبل بأنها خلافة قهر وغلبة ، وأنها خلافة صورية غير حقيقية . ثم إنه قد طعن في نسب « المستنصر بالله » في الوقت الذي يريد فيه أن يتخذ من تصرفه سنداً شرعياً .

٢ - الواقع أن نقطة الضعف في هذا الكتاب هي أن كل نقده موجه إلى الخلافة في شكلها الملكي الوراثي . وقد ذهب الكتاب إلى أن السبيل إلى إصلاح فساد هذا النظام هو تقييده ، مع أن الأقرب هو رده إلى شكله الشرعي الصحيح ، الذي يقوم على الانتخاب كما كان في الصدر الأول .

## النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد الكتاب السابق بثلاثة شهور<sup>(١)</sup> . وهو أشبه في نزعه بالكتاب السابق . فهو لا يتناول مسألة الخلافة من ناحيتها الفقهية ، كما فعل محمد رشيد رضا . ولكنه منصرف إلى بحث المسألة من ناحيتها السياسية خاصة . فهو يتصدى لمهاجمة الكمالين وتنفير العالم الإسلامي - ومصر خاصة - منهم ، والتحذير من شرهم . وذلك في مقابل ما تصدى له الكتاب السابق من تزوين أعمالهم وتبريرها .

والكتاب يجري على الطريقة العربية القديمة التي اتسمت بها الأمالي في العصر العباسي . فهو يسوق القول كيفما اتفق له وكيفما توارد على ذهنه . ولذلك فهو غير مقسم إلى فصول أو أبواب . ولكن من الممكن أن نحصر مباحثه في قسمين : القسم الأول منها - وهو الأهم - يحذر العالم الإسلامي من خطر الكمالين ، وينبه المصريين إلى سوء نيتهم . والقسم الثاني يتكلم عما ارتكبه الكماليون من التفرقة بين الخلافة والسلطنة ، مبيناً دوافعه ، لافتاً أنظار المسلمين إلى آثاره .

أما القسم الأول فهو يتناول أربع مسائل :

(أ) الكلام عن فساد دين الكمالين .

(ب) الكلام عن عصبيتهم للجنس التركي ومحاربتهم للعصبة الإسلامية .

(ج) بيان أن الكمالين والاتحاديين اسمان مختلفان لشيء واحد .

(د) الكلام عن صلتهم باليهود ، وعن تواطئهم مع الإنجليز .

قال المؤلف إنه يريد أن يستعين بالمسلمين على المفسدين من قومه ، وينبهم

---

١ - ذكر المؤلف في آخر كتابه تاريخ الفراغ منه ، وهو ١٥ شعبان ١٣٤٢ ( ٢٠ مارس ١٩٢٤ ) .

إلى خطرهم على الإسلام ، حتى لا يظنوا بهم خيراً فيقتلوا بهم ، وحتى لا يتورطوا في إعانتهم وتشجيعهم على مبدئهم اللاديني من حيث لا يشعرون . (ص ٢٠، ٩) . وقال إن سلبية الصالحين والمتدينين من المسلمين بدعوى اعتزال الفتنة لا يصلح عذراً لهم أمام الله ، لأن وجه الحق بين لا شبهة فيه . فالقتال قائم بين الحق الصريح وبين الباطل الصريح (ص ٨) . ورد على الذين نصحوه بأن لا يهاجم مصطفى كمال لتعلق المسلمين به ، قائلاً إنه ليس من وظيفة العلماء محاربة العامة ومجاعة الدهماء . وقدم المؤلف نماذج مما كتب بعض كتابهم ، مستشهداً بها على استخفافهم بالقرآن وبالتعاليم الإسلامية ، ومجاهرتهم بأنها مما لا يمكن تطبيقه في القرن العشرين (ص ٧٢) . كما قدم نماذج من دعوة بعض متطرفيهم إلى التخلص من سلطان الدين وتجاهله في تدبير سياسة الدولة ، اقتداءً بالأوربيين وبالثورة الفرنسية خاصة (ص ٨٤ ، ١٣٢ - ١٣٤ ، ٢٠٢ - ٢٠٧) . وضرب المؤلف أمثلة لما عبثوا فيه بالشرع ، حين سنوا من القوانين ما يخالفه ، مثل إباحتهم اختلاط الرجال بالنساء ، وتحديد حد أدنى لسن الزواج في البنين والبنات ، وتحريم ما أحل الله من تعدد الزوجات ، بعد أن حرفوا كلام الله عن وجهه فاستشهدوا بقوله تعالى (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) مع ما في استدلالهم من سخف ، « لأنه يؤدي إلى القول بأن الله تعالى أبطل ما شرعه من نكاح ما طاب من النساء ثلثي وثلاث ورباع وجعله عبثاً ولغواً ، وأن رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم وكل من جمع بين الأزواج من علماء المسلمين غلطوا في فهم معنى القرآن الكريم وخفي عليهم امتناع رعاية العدالة المشروط بها جواز الجمع - ص ٦٧-٦٨ » . وتكلم المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه عن فساد دين مصطفى كمال وسوء سيرته (١) ،

١ - صور أرسترونج في كتابه « الذئب الأغبر » الذي مجد فيه مصطفى كمال ما كان يتصف به هذا الرجل من انحلال خلقي . فقال إنه كان سكيراً مدمناً على القمار يسهر على مائدته طول ليله . وكان يتنزل في مقارفة المربيات من الخيشات والمتبذلات إلى أدنى الحدود ، حتى لقد أصيب في يده من جراء ذلك بالأمراض الخبيثة ، ثم هو يصفه بعد ذلك بأنه وصولي ، ليس للوعود عنده =

وروى فيما يروى عنه حديثاً جرى بينه وبين صحفي فرنسي، زعم فيه أن تعلق  
الترك بالخلافة الإسلامية هو سبب شقائهم . وكان من بين ما قاله في هذا  
الحديث : ( إن نبينا أمر تلاميذه أن يدعوا الأمم إلى دين الإسلام ، ولم يأمرهم  
أن يتولوا حكوماتهم ) .

ويعلق المؤلف على هذا الحديث منبهاً الى جهل مصطفى كمال ، فيقول :  
« وتعبيره بالتلاميذ عن أصحاب رسول الله ﷺ ينسب عماً في ضميره من  
عده ﷺ كشيخ زاوية أو أستاذ مدرسة ، أو يدل على أنه أخذه من تعبيرات  
النصارى ، حيث يعبرون عن حواربي سيدنا عيسى بالتلاميذ . ص ٨٩-٩١ »  
وقد بين المؤلف في كلامه عن عصبية الكمالين لجنسهم أنهم قد ذهبوا  
في التعصب لطورانيتهم إلى حد العداوة للإسلام ومهاجمته باعتباره ديناً عربياً  
ولحياتهم لعقائد الترك الوثنية السابقة على إسلامهم كالوثن التركي القديم  
( بوزقورت ) ، أو الذئب الأبيض ، الذي صوروه على طوابع البريد  
( ص ٦٨-٧٠ ) ، ووضعوا له الأناشيد ، وألزموا الجيش أن يصطف لإنشادها  
عند كل غروب ، وكأنهم يُحِلُّون تحية الذئب محل الصلاة ، مبالغة منهم في إقامة  
الشعور الجنسي مقام الشعور الإسلامي ( ص ١٥٩ ) . وقد سفه المؤلف هذا المذهب  
قائلاً : « وإنما مرماهم في إعادتنا إلى شعائر آبائنا القدماء ، الذين قطع الإسلام انتسابنا  
اليهم وعلاقتنا بهم ، إلى تبعيد الأمة بأية صورة كانت من شعائرها الإسلامية  
وروابطها التي يكرهونها قدر ما يحبون منفعتهم المادية الذاتية . ص ٩٥-٩٩ ،  
١٦٨-١٨٠ » ويقول المؤلف إن المسلمين قد انخدعوا وأحسنوا الظن بالكمالين ،  
حين رأوهم يطالبون في مؤتمر ( لوزان ) بمبادلة المسلمين الساكنين في بلاد  
اليونان بمن بقي في الأناضول من الأروام . والواقع أن العصبية الإسلامية لم  
تكن هي الدافع إلى ما فعلوه . ولكنهم قصدوا بذلك استقدام أنصارهم من أتراك  
الرؤسلي - وبينهم أقارب مصطفى كمال وخواص أعوانه - ليستعينوا بهم

- قيمة إلا أنها وسيلة لغاية وسلم إلى هدف - راجع صفحات ١٩ ، ٥١ ، ٥٢ ، ١١٨ ،

١٥٠ ، ١٥١ من الترجمة العربية .



على أترك الأناضول المعروفين بصدق إسلامهم ، وليسلطوهم عليهم . ويقول المؤلف إن الكمالين لا يدينون إلا بالنفع المادي ، ولا يبالون ما يصيب الناس من ضرر في سبيل تحقيق هذه المنافع . ولذلك فهم لم يبالوا ما أصاب المهاجرين من ضرر وما تعرضوا له من أخطار وما قاسوه من متاعب ، نتيجة لنقص ما هبىء لاستقبالهم في مهاجرهم . كما أنهم لم يتورعوا عن إثارة المسيحيين ضد المسلمين في الأناضول من قبل ، حين رأوا ذلك محققاً لمصلحتهم . فقد عمدوا إلى قتل الأروام ونهبهم في المدن والقرى التي ينسحبون منها ، ليحملوا اليونان على الانتقام من مسلمي الأناضول الذين كانوا يحتلون بلادهم بمساعدة الحلفاء عقب الحرب . وعند ذلك لم يجد المسلمون بداً من الانضمام لمصطفى كمال ، وقد كانوا من قبل لا يؤيدونه ولا يرجون من ورائه خيراً . (ص ١٥٩-١٦٥) .

من أجل ذلك لم يكن المؤلف يبالي بانتصار الكمالين ، لأنه يتساءل : لمن هذا الفتح؟ ولماذا هو؟ وهو يجيب عن ذلك بأنه ليس للدولة ، لأنهم قد « عصوها وبغوا عليها ، ثم هدموها ، وأرادوا أن يحرقوا اسمها ورسومها » . وليس للدين (لأنهم كثيراً ما صرحوا بأن تجريدتهم الخلافة عن السلطة والتفريق بينهما إنما وقع بقصد التفريق بين الدنيا والدين . وكان فتح أزمير عملاً واجتهاداً في سبيل تلك الدنيا ... وإن قومي الأتراك إن نالوا شوكة وقوة وعدموا دينهم فلا تؤسّيني قوتهم بل تضاعف أسفي ، لأنهم ليسوا إذن قومي بل أعداء ديني ، ولا يسرني قوة الأعداء ) . وليس انتصارهم للامة - والمؤلف يعني بهم مسلمي الترك - « ففي قلوبهم شئان من اعتصم منهم بدينه . وخطتهم التي يتناجون بها ولا يحيدون عنها استئصال المخلصين من المسلمين ، كما أن خطتهم استئصال الدين وإنقاذ البلاد من نفوذه ... فإذا كنا في استقلال دولتنا نختار الحكومة اللادينية ونطرح الخلافة والرياسة الدينية فلا كان ذلك الاستقلال . وعَدَمُهُ مع عدم هذا الحسران أهون . بل عدمه معه أهون أيضاً ، إذ يرجع وزرُ الحكومة اللادينية حينئذ إلى غيرنا ، ونكون نحن معذورين لكوننا غير

ويؤكد المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه أن الكمالين والاتحاديين حزب واحد ، وأن الخلاف بينهما ليس خلافاً على المبادئ ولكنه خلاف شخصي مبعثه التنافس على الزعامة . فكلاهما لا يستند إلى القوة المشروعة التي تستند إليها الأحزاب السياسية ، وهي قوة الشعب وقوة الانتخاب المبني على المحبة التامة . ولكنه يستند إلى الجيش . « بيد أن العسكر كان في زمن الاتحاديين بمنزلة الآلة وقوة الظهر لسياستهم ، فترقت تلك الآلة في الدورة الكمالية وغدت عاملة بنفسها . وربما كان يُشَامُ في زمن الاتحاديين بعض من علامات المنافسة والمطاوله بين فرعيهم العسكري والغير العسكري ، فينتظم الميزان بحذاقة « طلعت » . والآن رجحت كفة العسكريين . فلعنة الله على الاتحاديين . إنهم أدخلوا السياسة في الجيش ، فسنوا هذه السنة السيئة فينا وصاروا آفة على الدولة . ثم صار الجيش آفة على الدولة وعليهم » . وبين المؤلف تشابه أسلوب الاتحاديين والكماليين في سياستهم . فهم إن أحسوا حرج مركزهم أغروا الأمة بالحرب . فإن تجنبتها الحكومة التي تخلفهم تفادياً من التضحية في وقت تراه غير مناسب اتهموها بالعجز واحتمال الذل ، وربما ارتقوا إلى اتهامها بالخيانة . وإذا دخلت الحرب خذلها ضباطها المنبثون في الجمعيات السريسة في الجيش . وبين المؤلف أن المنافسة بين الكمالين والاتحاديين هي التي دفعت الأولين إلى التشهير بالآخرين ، وأنهم جميعاً هم المسئولون عن ضياع الإمبراطورية العثمانية ، منذ وضعوا أيديهم على الدولة بعد خلع عبد الحميد . ويذكر المؤلف بعض أسماء من كُتِّب الكماليين الذين يهاجمون الاتحاديين . كما يشير إلى أن الذين وقَّعوا هدنة مندروس هم الاتحاديون الذين أصبحوا من بعد كمالين . (ص ٧٧-٨٠ ، ١١١-١٢٢ وهوامشها) .

أما صلة الكمالين - والاتحاديين من قبل - باليهود ، فيورد عليها المؤلف كثيراً من الأمارات ، وهو يرى أن لليهود إصبغاً في إسقاط السلطان عبد الحميد . ويستدل عليه بأن (قره صوه) الاتحادي الشهير هو الذي أبلغه قرار خلعه .

وهو يهودي (ص ١٦٦) <sup>(١)</sup>. ويلاحظ المؤلف أن أول وفد دخل الآستانة من الكماليين كان برياسة رأفت باشا ، وقد نزل في محفل الشرق (هامش ١٦٨) . ويحكي المؤلف ما دار في إحدى الجلسات السرية بالبرلمان ، عند بدء الحرب بين تركيا وبين الإيطاليين في طرابلس الغرب - وقد سمعه بأذنه وقتذاك ، إذ كان نائباً عن بلده (توقاد) - حين ألقى أحد النواب خطاباً أشار فيه إلى معارضة البنائين الأحرار والاشتراكيين للحكومة الإيطالية في غزو طرابلس ، لأن في ذلك إحراجاً للحكومة الاتحاديين الموالية للماسون <sup>(٢)</sup> . ويقول المؤلف في هذا الصدد : « ولن تجد ملة أو قوماً خارج بلادنا وداخله دامت مودة الاتحاديين والكماليين معهم إلا اليهود بأصليهم وعودتيهم <sup>(٣)</sup> ... فلماذا لم

١ - ويؤيد الشيخ مصطفى صبري فيما ذهب إليه كثير من المراجع ، مثل أرمسترونج في كتابه عن حياة مصطفى كمال « الذئب الأغبر » فقد قرأ أن « الاتحاد والترقي » كانت تعقد اجتماعاتها في بيوت اليهود المنتمين للجنسية الإيطالية والجمعيات الماسونية الإيطالية . كما روى أن بعض الاتحاديين - ومنهم فتحي صديق مصطفى كمال - كانوا منضمين للماسون ، وأنهم قد اقتبسوا أساليبهم في تنظيم جمعيتهم . وقد كان وزير مالية الاتحاديين يهودياً هو « يافيد » . ثم كان من طائفة الدونمة وهو جاويد . كما كانت وزيرة المعارف في عهد الكماليين من أصل يهودي ، وهي (خالدة أديب) - راجع « الذئب الأغبر » في صفحات ٢٩ - ٣١ ، ٣٧ وراجع كذلك في صلة الاتحاديين باليهود كتاب « جزيرة العرب في القرن العشرين » ص ٢٢١-٢٢٢ وكتاب حاضر العالم الإسلامي ١ : هامش ١٥٠ ، Seven Pillars wisdom ص ٥٤ . وراجع كلام مصطفى صبري عن خالدة أديب في كتابه هذا . هامش ص ١٥٧ .

والذي يبدو لي أن خلق عبد الحميد كان جزءاً من مؤامرة اليهود لاغتصاب فلسطين ، ولم يكن ذلك ممكناً إلا بانحلال الامبراطورية العثمانية . وليس بين المؤامرة التي انتهت بسقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور إلا تسع سنوات . وقد شوه اليهود سيرة عبد الحميد وشتموا به ، وجازت فريتهم على المسلمين . مع أن الرجل كان يقاوم النظم النيابية لأن الداعين إليها كانوا مجموعة من ملاحدة المتفرنجين المعارضين لسياسة عبد الحميد الإسلامية ، والواقعين في أحابيل الصهيونية العالمية . وقد دفع اليهود إلى محاربة السلطان عبد الحميد أنه منع هجرتهم إلى فلسطين سنة ١٨٩٢ ولم تفلح كل حيلهم ومن بينها تدخل بعض رؤساء الدول في حمله على تغيير رأيه .

٢ - وراجع كذلك ما يؤيد هذا في رسالة أحد يهود فلسطين إلى السيد محمد رشيد رضا أيام حرب طرابلس « تاريخ الأستاذ الإمام ١ ، ٧٢٩ » .

٣ - يقصد بهم الجماعة المسماة بالدونمة - أي المرتدين - وهم جماعة من اليهود الذين كانوا

يسلم من اعتدائهم في تركيا ما بين ألبانيا وعربها وأكرادها وأرمنها وأروامها  
وشراكستها وأتراكها إلا اليهود، وحتى إنه لم يَطْرَد اتخاذهم وليجة ولاولياً  
من مشايخ الإسلام أطراد اتخاذهم من رؤساء الحاخام - ص ١٦٦ » .

ويسوق المؤلف كذلك جملة من الشواهد التي تشكك في تواطؤ الكمالين  
مع الإنجليز . منها نجاح عصمت إينونو في مؤتمر ( لوزان ) وتسليم الإنجليز له  
مع أنه لم يهزمهم في ميدان القتال . ومنها رد مستشار وزارة الخارجية البريطانية  
على بعض النواب الذين اعترضوا على تسليم إنجلترا بشروط تركيا في مؤتمر  
لوزان واعتبروه هزيمة سياسية لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنجليز تجاه الأتراك .  
إذ قال رداً على أحد المعارضين : « عليك بوزن المسألة من حيث الفرق بين  
دولتي الترك القديمة والجديدة . » ومنها أن الصحف الإنجليزية كانت تنادي في  
أيام السلطان وحيد الدين بتغيير شكل الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة ،  
زاعمة أن الجمع بين الدين والدولة لا يمكن معه ضمان حقوق الأقليات من  
غير المسلمين . ولم تكن قيود ( سيفر ) الثقيلة إلا باسم الأقليات . ولم تكن إلا  
نوعاً من الاضطهاد والضغط على الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة . ويرى  
المؤلف أن الإنجليز قد تشددوا في معاملة السلطان وحيد الدين حتى أعجزوه ،  
ثم تساهلوا بعد ذلك مع مصطفى كمال ليجعلوا منه بطلا ( فتعظم فتنته في  
أبصار المسلمين وبصائرهم )<sup>(١)</sup> . والرجل ممن لا تجد الإنجليز مثله ولو  
جدت في طلبه ، من حيث إنه يهدم من ماديّات الإسلام ومن أدبيّاته - ولا  
سيما أدبيّاته - في يوم ما لا تهدم الإنجليز نفسها في عام . فلما ثبتت كفايته

---

= يتظاهرون بالإسلام . ومعظمهم من النازحين إلى تركيا من أسبانيا بعد أن استولى عليها  
المسيحيون في أعقاب الحكم العربي الإسلامي . وكانت مدينة سلانيك تضم عدداً كبيراً منهم .  
١ - هذا مما يتفق مع أساليب السياسة الإنجليزية . ويمكن مقارنته بما حدث عقب اغتيال السرادار  
من توجيه شروط قاسية لوزارة سعد ، لكي تكون هناك فرصة لمجاملة الوزارة التالية  
المالية بتخفيف بعض القيود كما يقول اللورد ويفل « Allenby in Egypt » ص ١١٤  
ومما يتفق مع أساليب إنجلترا السياسية كذلك أنهم حبوا وحيد الدين من الكمالين حين لجأ  
إليهم ، ونقلوه إلى مالطة ليكون أداة في يدهم للضغط على الكمالين وتهديدهم .

وقدرته من هذه الجهات فوق كفايته وقدرته في طرد اليونان من الأناضول ،  
استخلفته لنفسها وانسحبت من بلادنا - هوامش ١٧٤-١٧٦ ، ١٧٨-١٧٩ ، (١)  
أما تجريد الخلافة من السلطة فهو يرجع في نظر المؤلف إلى ارتداد «الحكومة  
التركية وانتزاعها من لباسها الديني - ص ١١». ذلك لأن الحكومة هي القوة  
العاملة . والخلافة هي اتصاف تلك الحكومة بصفة دينية . فإخراج الحكومة  
عن الخلافة إخراج لها عن الدين . ص ٢٣ . « فالكماليون قد نقلوا ما أحبوه  
من السلطة إلى من أحبوه . وتركوا ما كرهوه من الخلافة فيمن كرهوه - ص ٣٢ »  
وتركوا الخليفة في الآستانة ، مع نقلهم العاصمة إلى أنقرة بزعم أنها أحصن  
موقعاً ، وكأنه لا يلزم في مقر الخلافة من العصمة مثل ما يلزم في مقر  
الحكومة (ص ٥٣) .

وليست الخلافة في رأي المؤلف - إلا قيام حكومة نائبة مناب الرسول ﷺ

---

١ - ويؤيد أرمسترونج في كتابه « الذئب الأغبر » ما ذهب إليه المؤلف هنا . ويستطيع القارئ  
أن يجد في ثنايا الكتاب أدلة كثيرة على اتصال مصطفى كمال بالخلفاء جميعاً - إنجلترا  
وفرنسا وأمريكا وإيطاليا - وإنجلترا خاصة ، في أثناء الحرب حين كان في جبهة الشام ،  
وبعد ذلك ، وتدخلهم لمصلحته في حربه مع اليونان أكثر من مرة وإمداده بالأسلحة ، في  
الوقت الذي كان يتلقى فيه أموالاً وأسلحة من روسيا أيضاً . وأعجب ما في ذلك أنه كان  
يتلقى المدد من الجبهتين المتعاديتين ، وأن الإنجليز أعانوه على اليونان وهم حلفاؤهم  
« راجع صفحات ٩٦ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٦ ،  
١٧٤ ، ١٧٥ من كتاب ، مصطفى كمال ، الذئب الأغبر » .

ومن أصرح ما جاء في تأييد ذلك قول الباحث الفرنسي أوجين يونج في كتابه : « استعباد  
الإسلام » مشيراً إلى ما كان من اتصال سري بين الخلفاء وبين الكماليين أثناء الحرب :  
« ووقعت لي في سنة ١٩١٧ مسودات كتاب نفيس عنوانه «الإسلام وسياسة الخلفاء» لمؤلفه  
الدكتور انساباتو الإيطالي العالم والرحالة الكبير . وقد حالت المراقبة دون ظهور ذلك الكتاب  
قبل سنة ١٩١٩ . فالمؤلف قد أودع كتابه أموراً تمت فيما بعد ، أي تصيير تلك البلاد  
علمانية ، وبعبارة أخرى نبذ الخلافة والجامعة الإسلامية ، وهو السلاح الذي لا يجدي نفعاً ،  
والتحول نحو الماضي . فماد التركي مغولياً ، وصاروا في المدارس يعتبرون « جنكيز خان »  
كإله . وفكروا في تهيئة القوم لانتحال البوذية ديانة لهم . وقد تحققت جميع تلك الأحلام ،  
ما عدا الأخير منها ، فإنه لم تتمخض به الأفكار بعد » - استعباد الإسلام ص ١١ .

في إقامة أحكام الشريعة . فصفة الخلافة موجودة في جميع الحكومات الإسلامية المستجمعة لشرائطها على قدر الإمكان ، وإن كان العرف العام على امتياز واحدة معينة من تلك الحكومات بها . وإنما منع الفقهاء تعدد الخلفاء لتوقي ما قد ينشأ عنه من مزاحمة بعضها بعضاً . فإذا جاز تعدد الحكومات الإسلامية ، بل كان هذا التعدد ضرورة ببعده الشقة ، فلا مانع من تعدد الخلفاء ، وإن كان الأصوب والأأنفع اتخاذ واحد منهم خليفة أعظم تجتمع به كلمة المسلمين (ص ٣٩-٤٠) .

وقد رد المؤلف في ثنايا كتابه على كثير من حجج الكمالين وأنصارهم مبيناً فسادها ، كما رد على بعض ما يثيره المتفرنجون من شبهات . فمن ذلك رده على من اعتذروا عن الكمالين في فصلهم الدولة عن الدين بفساد الخلفاء وعلماء الدين . فهو يقول إن السبيل إلى علاج هذا الفساد هو تبديل المصلحين بالمفسدين لا تبديل الشريعة والدين (ص ١٧، ٥٢-٥٣) . ومن ذلك رده على ما يشنعون به في الدستور القديم من نصه على عدم مسؤولية الخليفة . فيؤكد أن الاتحاديين هم الذين كانوا يتمسكون بهذا النص . ويؤكد كذلك أنه حاول تغيير هذه المادة حين كان نائباً فحالت حكومتهم بينه وبين ذلك (ص ١٠٩) . كما أنهم حاولوا أن يغتصبوا حقوق المجلس وينقلوها إلى السلطان - على غير ما يفعلون اليوم - فوقف المؤلف في وجههم يومذاك (ص ١٠٦) .

ومن ذلك دفاعه عن السلطان وحيد الدين لتشجيع الكمالين بلجوثه إلى الإنجليز ، إذ يبين أنه كان ضحية لحسن ظنه بمصطفى كمال . فهو الذي بعث به للأناضول وفوضه في جمع الجيوش . وقد ظن أنه يمكر بالإنجليز ، إذ يسلك معهم سبيل الملاينة ، بينما يسلك مصطفى كمال سبيل المخاشنة « فإن نجاح طريق السلم فهو طريقه . وإن نجاح طريق المقاومة فهو طريقه وطريق من بعثه وواضعه في ذلك وناجاه »<sup>(١)</sup> . ولكن الذي يأخذه المؤلف على خلفاء العثمانيين هو أنهم

١ - هامش ص ٤٢ - ٤٥ . وراجع كذلك كلامه عن الاتحاديين - والكماليون منهم - الذين =

لم يجاهدوا هذه الدعوات الإلحادية حق الجهاد . وهم عنده مسؤولون عن هذا  
المصير الذي صار إليه المسلمون - ص ١١٢ ، هامش ٤٥-٤٦ . »  
وقد كان من أحسن ما وفق المؤلف في تجليته وبيان وجه الحق فيه شبهتان  
يثيرها المتفرنجون ، تتعلق إحداها بالأحكام الشرعية ، والأخرى بعلماء الدين .  
فهم يقولون في الأولى : كيف يمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيدت  
نفسها بالدين ؟ وقد كان رد المؤلف على ذلك : إننا إذا اعتقدنا أن دين الإسلام  
نعمة للمسلمين وسعادة لهم في الدنيا والآخرة ، فلا ينافي حريتهم واستقلالهم  
كون حكومتهم ممنوعة من التخطي إلى ما وراء حدود الدين . ثم بين أن المقصود  
بالحرية هو حرية الأمم تجاه الحكومات ، لا حرية الحكومات في القيام بأمر  
الامة . ولهذا تفيد الشعوب الحرية حكوماتها بالقوانين وتلزمها بالتمسك بها  
وتمنعها من التزحزح عنها ، أو التلاعب بها . وكما يتسنى للحكومة المستبدة  
التلاعب بالقوانين عن طريق تأويلها بما يناسب شهواتها ، فكذلك يتسنى لها  
ذلك بتبديلها وتغييرها . « ولا يوجد عظيم فرق بين تخطي القوانين بإهمالها وبين  
تخطيها بإبدالها . » وموافقة النواب على تبديل القوانين ليست دليلاً على رضا الأمة  
« ولهذا يُحتاج في بعض البلاد إلى توثيق القوانين الصادرة من البرلمان بعرضها  
على الأمة . مع أن الأمة نفسها تحتاج إلى رقيب من نفسها ودساتير أولية فكرية  
أدبية ارتكزت فيها ، تقيها الخطأ والزلل في اجتهداها الذي تبني عليه قوانينها .  
فيلزم أن يكون لسن القوانين حدود يوقف عندها . وبعبارة أخرى يلزم أن  
توجد قوانين أساسية لا يتخطاها نُظَامُ القوانين ، ولا يسوغ لهم تبديلها ... وتلك  
القوانين الأساسية أسلمها ما كانت سماوية ، لِمَا أن تغييرها ليس في وسع  
البشر . فهي أخرى أن تكون تُخُوم الاستناد ، وتتخذ آخر مَفْزَعٍ لإصلاح  
الفساد الناشئ من أنفسهم ، ومنهم نُظَامُ القوانين - ص ١٣٧-١٤٢ . »

---

= زجوا بتركيا في الحرب ، على غير رغبة السلطان وعلى غير رغبة معارضيه - وقد كان  
المؤلف منهم - ثم وقعوا عقد الاحتلال . ومع ذلك كله فهم يلومون الخليفة لا استلامه  
لمواقب هذه الهزيمة التي جلبوها عليه بأيديهم ( ص ١٠٧ ، ١٧٦ ) .

في إقامة أحكام الشريعة . فصفة الخلافة موجودة في جميع الحكومات الإسلامية المستجعة لشرائطها على قدر الإمكان ، وإن كان العرف العام على امتياز واحدة معينة من تلك الحكومات بها . وإنما منع الفقهاء تعدد الخلفاء لتوقي ما قد ينشأ عنه من مزاحمة بعضها بعضاً . فإذا جاز تعدد الحكومات الإسلامية ، بل كان هذا التعدد ضرورة يبعد الشقة ، فلا مانع من تعدد الخلفاء ، وإن كان الأصوب والأأنفع اتخاذ واحد منهم خليفة أعظم تجتمع به كلمة المسلمين (ص ٣٩-٤٠) .

وقد رد المؤلف في ثنايا كتابه على كثير من حجج الكماليين وأنصارهم مبيناً فسادها ، كما رد على بعض ما يثيره المتفرنجون من شبهات . فمن ذلك رده على من اعتذروا عن الكماليين في فصلهم الدولة عن الدين بفساد الخلفاء وعلماء الدين . فهو يقول إن السبيل إلى علاج هذا الفساد هو تبديل المصلحين بالمفسدين لا تبديل الشريعة والدين (ص ١٧، ٥٢-٥٣) . ومن ذلك رده على ما يشنعون به في الدستور القديم من نصه على عدم مسؤولية الخليفة . فيؤكد أن الاتحاديين هم الذين كانوا يتمسكون بهذا النص . ويؤكد كذلك أنه حاول تغيير هذه المادة حين كان نائباً فحالت حكومتهم بينه وبين ذلك (ص ١٠٩) . كما أنهم حاولوا أن يقتصبوا حقوق المجلس وينقلوها إلى السلطان — على غير ما يفعلون اليوم — فوقف المؤلف في وجههم يومذاك (ص ١٠٦) .

ومن ذلك دفاعه عن السلطان وحيد الدين لتشنيع الكماليين بلجؤته إلى الإنجليز ، إذ يبين أنه كان ضحية لحسن ظنه بمصطفى كمال . فهو الذي بعث به للأناضول وفوضه في جمع الجيوش . وقد ظن أنه يمكر بالإنجليز ، إذ يسلك معهم سبيل الملاينة ، بينما يسلك مصطفى كمال سبيل المخاشنة » فإن نجاح طريق السلم فهو طريقه . وإن نجاح طريق المقاومة فهو طريقه وطريق من بعثه وواضعه في ذلك ونجاحه <sup>(١)</sup> . ولكن الذي يأخذه المؤلف على خلفاء العثمانيين هو أنهم

١- هامش ص ٤٢ - ٤٥ . وراجع كذلك كلامه عن الاتحاديين - والكماليون منهم - الذين =



لم يجاهدوا هذه الدعوات الإلحادية حتى الجهاد . وهم عنده مسؤولون عن هذا  
المصير الذي صار إليه المسلمون - ص ١١٢ ، هامش ٤٥-٤٦ . »  
وقد كان من أحسن ما وفق المؤلف في تجليته وبيان وجه الحق فيه شبهتان  
يثيرها المتفرنجون ، تتعلق إحداها بالأحكام الشرعية ، والأخرى بعلماء الدين .  
فهم يقولون في الأولى : كيف يمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيدت  
نفسها بالدين ؟ وقد كان رد المؤلف على ذلك : إننا إذا اعتقدنا أن دين الإسلام  
نعمة للمسلمين وسعادة لهم في الدنيا والآخرة ، فلا ينافي حريتهم واستقلالهم  
كون حكومتهم ممنوعة من التخطي إلى ما وراء حدود الدين . ثم بين أن المقصود  
بالحرية هو حرية الأمم تجاه الحكومات ، لا حرية الحكومات في القيام بأمور  
الأمة . ولهذا تفيد الشعوب الحرة حكوماتها بالقوانين وتلزمها بالتمسك بها  
وتمنعها من التزحزح عنها ، أو التلاعب بها . وكما يتسنى للحكومة المستبدة  
التلاعب بالقوانين عن طريق تأويلها بما يناسب شهواتها ، فكذلك يتسنى لها  
ذلك بتبديلها وتغييرها . « ولا يوجد عظيم فرق بين تخطي القوانين بإهمالها وبين  
تخطيها بإبدالها . » وموافقة النواب على تبديل القوانين ليست دليلاً على رضا الأمة  
« ولهذا يُحتاج في بعض البلاد إلى توثيق القوانين الصادرة من البرلمان بعرضها  
على الأمة . مع أن الأمة نفسها تحتاج إلى رقيب من نفسها ودساتير أولية فكرية  
أدبية ارتكزت فيها ، تقيها الخطأ والزلل في اجتهداها الذي تبني عليه قوانينها .  
فيلزم أن يكون لسن القوانين حدود يوقف عندها . وبعبارة أخرى يلزم أن  
توجد قوانين أساسية لا يتخطاها نُظَامُ القوانين ، ولا يسوغ لهم تبديلها ... وتلك  
القوانين الأساسية أسلمها ما كانت سماوية ، لِمَا أنَّ تغييرها ليس في وسع  
البشر . فهي أخرى أن تكون تُخُومُ الاستناد ، وتتخذ آخر مَفْزَعٍ لإصلاح  
الفساد الناشئ من أنفسهم ، ومنهم نُظَامُ القوانين - ص ١٣٧-١٤٢ . »

---

« زجوا بتركيا في الحرب ، على غير رغبة السلطان وعلى غير رغبة معارضيه - وقد كان  
المؤلف منهم - ثم وقنوا عقد الاحتلال . ومع ذلك كله فهم يلومون الخليفة لاستسلامه  
لعواقب هذه الهزيمة التي جلبوها عليه بأيديهم ( ص ١٠٧ ، ١٧٦ ) . »

أما الشبهة الثانية التي يكثر المتفرنجون من ترديدها ، فهي قولهم في الدعوة إلى عدم الاعتداد بالعلماء المعممين : « لا اختصاص لواحد من صنوف المسلمين في العلم بالدين ، ولا امتياز ولا رهبانية في الإسلام » . وقد رد المؤلف على ذلك بقوله : « ولكن هناك طائفة قال الله تعالى في شأنهم (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) . حتى استثنى سبحانه وتعالى تلك الطائفة من فريضة الجهاد - هامش ص ١٤٥ » . ولذلك فالمؤلف يدعو علماء الدين للاشتغال بالسياسة . إذ يقول في موضع آخر : « والذين جردوا الدين في ديارنا عن السياسة كانوا هم وإخوانهم لا يرون الاشتغال بالسياسة لعلماء الدين ، بحجة أنه لا ينبغي لهم وينقص من كرامتهم . ومرادهم حكرُ السياسة وحصرها لأنفسهم ، ومخادعة العلماء بتنزيلهم منزلة العَجَزَة . فيقبلون أيديهم ، ويخيّلون لهم بذلك أنهم محترمون عندهم ، ثم يفعلون ما يشاؤون بدين الناس ودنياهم ، محرّرين عن احتمال أن يجيء من العلماء أمرٌ بمعروف أو نهي عن منكر ، إلا ما يعد من فضول اللسان ، أو يكمن في القلب ، وذلك أضعف الإيمان . فالعلماء المعتزلون عن السياسة ، كأنهم تواطأوا مع كل الساسة ، صالحهم وظالمهم ، على أن يكون الأمر بأيديهم ويكون لهم منهم رواتب الإنعام والاحترام ، كالحليفة المتنازل عن السلطة وعن كل نفوذ سياسي . . هامش ص ١٣٠-١٣١ » .

ويتخلل الكتاب بعد ذلك كله تنديدٌ بالمصريين وتسفيه لآرائهم في مواضع متفرقة لا شك أنها من آثار سوء استقبالهم إياه وتجنّيبهم عليه بعد أن هاجر اليهم فراراً بدينه وحياته .<sup>(١)</sup>

ولم يكد ينتهي المؤلف من طبع كتابه حتى وردت الأنباء بإلغاء مصطفى كمال للخلافة . فألحق المؤلف بالكتاب فصلاً قصيراً ختمه به ، وجعل عنوانه (قَطَعَتْ جَهِيْزَةُ قَوْلِ كُلِّ خَطِيْبٍ) وقد ذكر فيه المسلمين - والمصريين خاصة -

١ - راجع أمثلة لذلك في صفحات ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢١ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ١١٠ ، هامش ١٢٢ - ١٢٣ ، ١٨٢ - ١٨٣ ، هامش ١٩٠ - ١٩٢ ، ١٩٤ - ١٩٥ .

بما قاله في الكمالين : « وقد أردت أن أبين لهم الحق قبل هذا بسنة ونصف سنة ، فأمطروا عليّ الشتم واللعن . وكررت النذير بعد سنة فكررُوا النكير ، وأصروا على ضلالهم وتجبيد الضلال الكمالي ، إلى أن اعترفوا بالحق ، وعنفوا الحكومة التركية حين لا ينفع الاعتراف والتعنيف . فقد سبقَ السيفُ العَدَلُ ، وشابه الجلد في إبطائه الهزل ، فما لَصَوْلُهُ صحفهم اليوم على مصطفى كمال وحكومته إلا قيمةُ الندم ... فليفتح عالم الإسلام عينيه ، وليأخذ حذره من الملحدِين الذين دبت عقاربهم ونجحت في بلادنا تجاربهم ، فلا ينقذه المسلك الذي سلكه . ينام وينخدع بهم إلى ما شاء الله وشاؤوا ، ثم يتنبه بعد ما كانت الكائنة ولات حين جدوى لذلك الانتباه .... الخ ) .

### الإسلام وأصول الحكم :

كان هذا أخطر ما ظهر فيما كتب عن الخلافة مما كان صدى لما تلا الحرب من تطورات في تركيا . ولا ترجع خطورته لدقته في البحث . فالكتاب يمتاز بجمال أسلوبه أكثر من امتيازه بالتزامه المنهج العلمي . فهو يعتمد على المستشرقين فيما لا يوثق بهم فيه ، بينما يفرض تفريطاً ظاهراً في الرجوع إلى المصادر العربية الأصيلة على كثرتها وأهميتها وتوافرها <sup>(١)</sup> . ولا يكاد القارئ يظفر بفكرة جديدة . فهو يدور حول إثبات أن الخلافة نظام تعارف عليه المسلمون ،

---

١ - من أمثلة ذلك أن المؤلف يعتمد على سير توماس آرنولد فيما يزعم من أنه ليس هناك سند قرآني لما ذهب إليه الفقهاء من ضرورة إقامة الخلافة ( ص ١٥ ) ويحيل إليه المؤلف كذلك عند تشنيعه بالخلفاء في كل العصور الإسلامية ، وتصويرهم في صورة أشبه بصورة القراصنة الذين يستحلون كل شيء في سبيل المال والجاه والسلطان ( ص ٣٠ ) . ومثل ذلك إحالته على كتاب ( تاريخ الخلفاء ) الفرنسي الذي قام بترجمته « نخلة صالح » في تصوير مظاهر انحلال الخلافة بعد منتصف القرن الثالث الهجري ( ص ٣٧ ) . وحرص المؤلف بعد ذلك على عقد المقارنات بين الشرق والغرب وبين الإسلام والمسيحية واضح في سائر الكتاب . واعتماده في ذلك وفي غيره على كتب المستشرقين أكثر من اعتماده على المصادر العربية الأصيلة .

وليس في أصول الشريعة ما يلزم به. وذلك ما تصدى لبيانه وترويجه من قبل كتاب (الخلافة وسلطة الأمة)، الذي أصدرته حكومة الكمالين، والذي لحصناه من قبل.<sup>(١)</sup> ليست خطورة الكتاب إذن راجعة إلى دقته في البحث. ولكن خطورته ترجع إلى الظروف التي أحاطت بظهوره، كما ترجع إلى جرأته وعنفه في مصادمة عواطف الناس، وفي تحدي مشاعرهم، وفي التشكيك — الساخر أحياناً — فيما تطمئن إليه نفوسهم، دون أن يقدم الأدلة القوية الواضحة على ما يذهب إليه من مزاعم تخرج عن المؤلف. ثم إن الكتاب قد ظهر بعد إلغاء مصطفى كمال الخلافة، والناس يكادون يجمعون على تسفيهه صنيعه. وظهر حين كيان كثير من المسلمين — ومن بينهم الملك فؤاد — يطمعون في الخلافة ويسعون إليها. وظهر حين كان الأزهر — والمؤلف أحد علمائه المتخرجين فيه — يبدي نشاطاً واضحاً في الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامي) أو (مؤتمر الخلافة).

وانتهت هذه الظروف بمؤلف الكتاب إلى المحاكمة أمام هيئة كبار العلماء. فأصدرت حكمها في ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) وهو يقضي «بإخراج الشيخ علي عبد الرازق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب (أصول الحكم) من زمرة العلماء»<sup>(٢)</sup>. وزاد الأمور تعقيداً أن مؤلف الكتاب ينتمي إلى أسرة كانت تعتبر من أركان حزب الأحرار الدستوريين الذين كانوا مشتركين في الحكم وقتذاك مع حزب (الاتحاد) الذي أنشأه القصر. وكان

---

١ - وتأثر المؤلف به واضح في كثير مما جاء في كتابه من آراء. وهو يشير إلى إعجابه به إشارة صريحة في بعض المواضع.

٢ - راجع هريضة علماء الأزهر في الطعن على الكتاب في «المنار» م ٢٦ ج ٣ ص ٢١٢ - ٢١٧، وراجع كذلك نقداً له في ص ٢٣٠ - ٢٣٢ من ذلك العدد. وراجع حكم هيئة كبار العلماء وما ترتب عليه من نتائج في الجزء الخامس من هذا المجلد ص ٣٦٣ - ٣٩١. وقد كان أشهر ما ألف في الرد عليه كتاب السيد محمد الخضر حسين (شيخ الأزهر فيما بعد).

يُرتب على قرار علماء الأزهر الذي أخرج مؤلف الكتاب من زمرة علمائه أن يُفصل من وظيفته ، لأنه يقوم بالقضاء الشرعي بوصفه من علماء الدين . وقد انتفت عنه هذه الصبغة بذلك الحكم . وكان وزير الحقانية (العدل) آنذاك من الدستوريين ، وهو عبد العزيز فهمي ، فرفض تنفيذ الحكم . وعند ذلك عزله الملك ، فاستقال وزراء الدستوريين من الوزارة احتجاجاً على عزله وتضامناً معه (١) .

وبعد ، فالكتاب هو أكثر نظائره تأثقاً في التبويب وفي الأسلوب . وهو مقسم إلى ثلاثة أبواب ، في كل باب منها ثلاثة فصول .

- ١- فالباب الأول في الخلافة والإسلام . وهو مقسم إلى :  
(أ) الخلافة وطبيعتها (ب) حكم الخلافة (ج) الخلافة والوجهة الاجتماعية .
- ٢- والباب الثاني في الحكومة والإسلام . وهو مقسم إلى :  
(أ) نظام الحكم في عهد النبوة (ب) الرسالة والحكم (ج) رسالة لا حكم ، دين لا دولة .

٣- والباب الثالث في الخلافة والحكومة في التاريخ . وهو مقسم إلى :  
(أ) الوحدة الدينية والعرب (ب) الدولة العربية (ج) الخلافة الإسلامية .  
ويدور كتاب المؤلف كله حول هدم فكرة الخلافة ، كنظام إسلامي في الحكم ، ليصل من ذلك إلى النتيجة التي ختم بها كتابه ، حين أنكر أن تكون الخلافة أو القضاء أو وظائف الحكم ومراكز الدولة جميعاً من الدين في شيء ، ووصفها بأنها « خطط دنيوية صرفة ، لا شأن للدين بها . فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها . وإنما تركها لنا لندرج فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة » . وقد حاول المؤلف أن يصل إلى هذه النتيجة من كل طريق .

فالباب الأول يهدم فكرة الخلافة ويبين قلة جدواها ، فيرد على ما ذهب

١- في أعقاب الثورة ١ : ٢٢٦ - ٢٢٨ ، راجع الحولية الثانية ص ٩١٤ - ٩١٥ في دفاع عبد العزيز فهمي عن موقفه .

إليه الفقهاء من إقامة الخليفة وإثم المسلمين كلهم بتركه ، زاعماً أنه لم يجد عليه دليلاً من كتاب الله أو سنة رسوله . ويرمي الفقهاء بأنهم يَحْمَلُونَ الألفاظ أكثر مما تحتمل فيما استندوا إليه من نصوص . ويزعم أن « كل ما جرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة الخ لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر - ص ١٩ » . ثم هو يقرر أن الخلافة قامت على القهر والغلبة . ويستدل على ما ذهب إليه بأنها حرمت على علماء المسلمين أن يؤلفوا في العلوم السياسية ، في إبان حركتهم العلمية ، مع أن الظروف كانت تدعو إليه ، لكثرة الخارجين على الخلفاء منذ صدر الإسلام . ويعلل المؤلف ذلك بأن الخلفاء كانوا يكرهون هذا العلم ، ويعتبرونه أخطر العلوم على سلطتهم . ولذلك سدوا سبيله على الناس .<sup>(١)</sup> ويندفع المؤلف في مهاجمة الخلافة والخلفاء ، لا يستثني أحداً ، فيقول : ( ولولا أن نرتكب شططاً في القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا ، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ، وليتبين أن ذلك الذي يسمى عرشاً لا يرتفع إلا على رؤوس البشر ، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم . وأن ذلك الذي يسمى تاجاً لا حياة له إلا بما يأخذه من حياة البشر ، ولا قوة له إلا بما يغتال من قوتهم ، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم ( كاللَّيْل ، إن طال غَال الصُّبْح بالقيصر ) ، وأن بريقه إنما هو من بريق السيوف ولهب الحروب - ص ٢٦ » . ثم ضرب المؤلف مثلاً لهذه

١ - المؤلف غير دقيق في أحكامه . فبحوث الفقهاء في « الخلافة » مثلاً كثيرة مستفيضة - وهو يعترف بها - وهي في صميم السياسة . ويدخل في البحوث السياسية كذلك شطر كبير من مقدمة ابن خلدون . أما الأدباء ، فقد كتبوا في ذلك كثيراً منذ ألف عبد الله بن المقفع كتابه « الأدب الكبير » و « الأدب الصغير » ، مثل ما في « عيون الأخبار » و « المقد القريد » من أبواب عن السلطان والحروب ، ومثل شطر كبير من أبواب كتاب « صبح الأعشى » . وكل ما في الأمر أن العرب قد كتبوا في السياسة على طريقتهم ، ولكن المؤلف لا يريد أن يطلق اسم البحوث السياسية إلا على ما يطابق التفكير اليوناني القديم أو الأوروبي الحديث هذا الميدان .

الخلافة التي لا تقوم إلا على القوة والقهر بقصة البيعة ليزيد ، « حين قام أحد الدعاة إلى تلك البيعة خطيباً في الحفل ، فأوجز البيان في بضع كلمات لم تدع لذي إربة في القول جداً ولا هزلاً . قال : ( أمير المؤمنين هذا ) وأشار إلى معاوية ، ( فإن هلك فهذا ) وأشار إلى يزيد ، ( فمن أبى فهذا ) وأشار إلى سيفه . وعقب على هذه القصة بقوله : « وإذا كان في الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغي ، فذلك هو مقام الخليفة . وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . وإذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة ، وأمدتهما القوة البالغة ، فلا شيء إلا العسف ، ولا حكم إلا السيف - ص ٢٨ ، ٢٩ » ويمضي المؤلف في التشجيع بالخلفاء ، فيصورهم منذ صدر الإسلام ، ولا هم لهم إلا عرش الخلافة ، لا يبالون في سبيل الوصول إليه أن ينتهكوا أقدس الحرمات ، وأن يكتفوا في دماء أقرب الناس إليهم .

ويناقش المؤلف ما يحتاج به المحتجون للخلافة من إقامة الشعائر الدينية - وصالح الرعاية متوقف عليها - فيقول إن أمور أي جماعة تستقيم بقيام حكومة فيها ، من أي نوع كانت <sup>(١)</sup> . « فشعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء . والواقع أيضاً أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك . فليس من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر ديننا ولا لأمر دنيانا . ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك . فإنما كانت الخلافة ، ولم تزل ، نكبة على الإسلام وعلى المسلمين ، وينبوع شر وفساد - ص ٣٦ » . ويعود المؤلف إلى تتبع الخلافة منذ ضعف أمرها في منتصف القرن الثالث الهجري ، إلى أن ظهرت في أيام الظاهر بيبرس ، حين أعثره الحظ برجل زعموا أنه من فلول الخلافة العباسية ومن أنقاض بيتها - وكذلك أراد الظاهر أن يكون - فأنشأ منه بيتاً للخلافة في مصر ، يأخذ الظاهر جميع مفاتيحه وأغلاقه . واتخذها كل

١ - المؤلف متأثر هنا بما جاء في الفقرة الخامسة من القسم الأول في كتاب ( الخلافة وسلطة الأمة )

سماها خلفاء المسلمين . وحمل المسلمين على أن يدينوا لجلالتهم ، وفي يديه وحده أزمّة تلك الهياكل ، وتصرف حركاتهم وسكناتهم ، وأطراف ألسنتهم . وقد كانت تلك سنة الملوك الجراكسة في مصر بعد الملك الظاهر إلى أن أخذ الخلافة العثمانيون سنة ٩٣٢ هـ . ثم يتساءل المؤلف : « هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيل الشلاء التي كان يقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء ؟ بل تلك الأصنام يحركونها ، والحيوانات يسخرونها ؟ ثم ما بال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر ، التي نزع عنها ربة الخلافة وأنكرت سلطانها ، وعاشت وما يزال يعيش كثير منها بعيداً عن ظل الخلفاء وعن الخضوع الوثني لجلالهم الديني المزعوم ؟ أرايت شعائر الدين فيها دون غيرها أهملت ، وشؤون الرعية عطلت ؟ أم هل أظلمت دنياهم لما سقط عنها كوكب الخلافة ؟ وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء لما بان عنهم الخلفاء ؟ - ص ٣٧ » (١) .

أما الباب الثاني من الكتاب فهو يهدم فكرة الحكومة في الإسلام ، ويبين أنها خارجة عن شريعته ، وذلك بمثل قوله : « فالذي نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ، ولا لما كان من نظام ، إن كان له نظام . - ص ٤٠ » : وقوله : « إن النبي ﷺ لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاية لإدارة شؤونها وتدير أحوالها وضبط الأمر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش ، أو عاملاً على المال ، أو إماماً للصلاة ، أو معلماً للقرآن ، أو داعياً إلى كلمة الإسلام . ولم يكن شيء من ذلك مطرداً ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن

١ - وجه الضعف في كل ما يسوقه المؤلف أنه لا يتصور الخلافة إلا في أسوأ حالاتها وأشدّها فساداً . ولا خلاف بين كل من بحث في الموضوع في أن الذي ينبغي أن يسمى إليه المسلمون هو الخلافة الصحيحة ، لا الخلافة الصورية التي تقوم على القهر والغلبة . ولكن المؤلف يهاجم الخلافة ويزعم أنها لا تقوم إلا على الغلبة . ويتخذ من فساد بعض المتلقين بلقب الخلافة دليلاً على فساد النظام نفسه . وهو أسلوب غير سليم من الناحية العلمية . وهو شبهة بأذ يستتج باحث من فساد المسلمين فساد الإسلام نفسه ، فيدعو إلى أطراحه والتخلص منه .



كان يستعملهم ﷺ على البعوث والسرايا ، أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو - ص ٤٥ .

ويتدرج المؤلف من ذلك إلى الدخول بالقارىء في بحث خطير مخوف بالمزائق ، حين يتساءل : هل جمع رسول الله ﷺ بين الرسالة والملك ، أم انحصرت كل مهمته في الرسالة ؟ وكأنه يحس إجحاف القارىء من السؤال ، فيهوّن عليه الأمر بمثل قوله « لا يهولنك البحث في أن رسول الله ﷺ كان ملكاً أم لا . ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث . فالأمر - إن قَطِنْتَ إليه - أهون من أن يخرج مؤمناً من حظيرة الإيمان ، بل وأهون من أن يزحزح المتقي من حظيرة التقوى ... الخ - ص ٤٨ » ويشير المؤلف إلى بعض مظاهر الدولة مثل الجهاد والجزية والغنائم والزكاة ، زاعماً أن سبيل الفتح لا يكون إلا لتثبيت السلطان وتوسيع الملك ، وأن سلاح الدعوة مقصور على البيان والإقناع . ويشتهد على ذلك ببعض آيات ، من مثل قوله تعالى : « لا إكراه في الدين . قد تبين الرشد من الغي » و « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » (١) . ويتزلق بالقارىء ليضعه أمام سؤال أجراً وأصرح حين يقول : « هل كان تأسيسه ﷺ للمملكة الإسلامية وتصرفه في ذلك الجانب شيئاً خارجاً عن حدود رسالته ﷺ » (٢) ، أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ ص ٥٥ . وكأنه يخشى فزع القارىء المسلم ونفوره من مثل هذا السؤال ، فيهوّن عليه الأمر ، مقررأ أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح التشريع لا تنكر أن يكون للرسول ﷺ عملٌ خارجَ وظيفة الرسالة . وينفي المؤلف ما ذهب إليه ابن خلدون من أن

١ - قصر المؤلف في التوفيق بين هذه الآيات وبين آيات الجهاد - وهي كثيرة - فلم يعرض لها ، ولم يبين المقصود بها .

٢ - إكثار المؤلف من ذكر ( صلى الله عليه وسلم ) عجيب يلفت النظر إذا قورن بجرأته عليه وعلى صحابته ، وعلى رأسهم الصديق أبو بكر رضي الله عنه . فكأنما هو يكثر من الصلاة والسلام عليه تقية ودفعاً للشبهات عن نفسه .

الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل . ثم يورد حجج من يحتجون بأن الحكومة كانت وقتذاك تقوم على الفطرة والبساطة التي تلائم ظروف العصر . ويمضي في بسط هذه الحجج حتى يكاد القارئ يحس أنه قد اطمأن إليها وارتضاها . ولكنه يفاجئ القارئ بعد هذا البسط الطويل الذي يتجاوز خمس صفحات بأن كل ذلك لا يصلح لحل المسألة ، وأن علينا أن نبحث عن حل آخر لذلك الإشكال .<sup>(١)</sup> ولم يكن ذلك الإشكال الذي يشير إليه إلا خلو الدولة من الأنظمة التي لا تتصور دولة في زعمه بغيرها ، مثل الميزانية والدواوين التي تضبط مختلف شؤونها الداخلية والخارجية .

ثم يبين المؤلف أن الرسالة «لذاتها تستلزم للرسول نوعاً من الزعامة في قومه والسلطان عليهم - ص ٦٥» و«أن مقام الرسالة يقتضي لصاحبه سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين - ص ٦٦». ويبسط الكلام في ذلك ، ثم ينتهي إلى أن هذا السلطان يختلف في طبيعته عن سلطان الملوك . «فولاية المرسل على قومه ولاية روحية ، منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً ، يتبعه خضوع الجسم . وولاية الحاكم ولاية مادية ، تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلب اتصال - ص ٦٩ »

ثم يعود المؤلف إلى السؤال المخرج الدقيق المحضوف بالمزائق حين يقول : « هل كان له ﷺ صفة غير صفة الرسالة . بها يصح أن يقال إنه أسس فعلاً ، أو شرع في تأسيس وحدة سياسية أم لا ؟ ص ٦٩ » و« هل كانت زعامة النبي ﷺ في قومه زعامة رسالة أم زعامة ملك ؟ وهل كانت مظاهر الولاية التي تراها أحياناً في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام مظاهر دولة سياسية أم مظاهر رئاسة

---

١ - الواقع أن الحجج التي رواها المؤلف مما يخالف رأيه أقوى من أن يدفعها بمجرد قوله «إنها لا تصلح لحل المسألة» ، فهذه الحجج قد صورت بساطة العصر النبوي وعدم استلزامه شيئاً مما طرأ على المجتمع من تعقيد . وقد عدل المؤلف عنها دون مبرر ، ولم يقدم الدليل المقنع على عدم وجاهتها أو عدم صحتها .

دينية ؟ وهل كانت الوحدة التي قام على رأسها النبي عليه الصلاة والسلام وحدة حكومة ودولة أم وحدة دينية صرفة لا سياسية ؟ وأخيراً هل كان ﷺ رسولا فقط أم كان ملكاً رسولاً ؟ ص ٧١ » وينتهي المؤلف في رده على هذه الأسئلة إلى أن القرآن « صريح في أن محمداً ﷺ لم يكن إلا رسولا قد خلّت من قبله الرسل. ثم هو بعد ذلك صريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، ولا أن يحملهم عليه - ص ٧٣ » ويصل من ذلك إلى أن الحكومة والملك من أغراض الدنيا . « والدنيا من أولها لآخرها ، وجميع ما فيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركّب فينا من عقول ، وحبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات . هي أهون عند الله من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يشغلوا بها وينصبوا لها - ص ٧٨ »

أما الباب الثالث فهو يعرض فيه الخلافة الإسلامية والحكومة الإسلامية خلال العصور . فيبدأ ببيان أن الإسلام دعوة سامية أرسلها الله لخير هذا العالم كله شرقيه وغربيه . فالإسلام ليس دعوة عربية ، وليس وحدة عربية ، وليس ديناً عربياً . وينتقل من ذلك إلى أن الوحدة العربية في زمن النبي ﷺ لم تكن دعوة سياسية ، وإنما هي « وحدة الإيمان والمذهب الديني ، لا وحدة الدولة ومذاهب الدولة ومذاهب الملك - ص ٨٣ » . ويرفض المؤلف اعتبار نظم الإسلام وتشريعه - في العقوبات والجيش والجهاد والبيع والرهن وغير ذلك - معظهاً للحكومة . فيقول « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي المسلمون ، من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية . وهو بعد إذا جمعته لم يبلغ أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين - ص ٨٤ » .

ويزعم المؤلف أن رئاسة النبي ﷺ كانت رئاسة دينية جاءت عن طريق

الرسالة . فلما انتهت الرسالة بموته انتهت الزعامة . وما كان لأحد أن يخلفه في هذه الزعامة ، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته . فليس من الممكن إذن أن توجد زعامة دينية من بعده . ويصف كل الزعامات التي وجدت من بعده - ومن بينها خلافة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم - بأنها زعامة لا دينية . « فهي عنده » ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية . فبيعة أبي بكر رضي الله عنه - في زعم المؤلف - بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طابع الدولة المحدثه ، قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف - ( ص ٩٢ ) . بل هو يقرر أن حركة الردة كانت حركة سياسية لا شأن لها بالدين ، وأن مقاتلة هؤلاء الذين سمو مرتدين إنما كانت في سبيل الدفاع عن وحدة العرب والذود عن دولتهم . ويزعم أن كثيراً ممن أطلق عليهم اسم المرتدين لم يخلعوا الإسلام من أعناقهم ، ولكنهم رفضوا خلافة أبي بكر . ويذهب المؤلف في مذهبه هذا الى حد العطف على هؤلاء الذين قتلهم السياسة - حسب زعمه - باسم الدين ، إذ يقول : « كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه ، كلما حاولنا أن نبحث جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن هؤلاء الذين خرجوا على أبي بكر ، فلقبوا بالمرتدين ، وعن حروبهم تلك التي سموها حروب الردة - ( ص ٩٧ ) . ثم يقول ، متشككاً ومشككاً القارئ » لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسؤولاً عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا . ولا نريد البحث فيما إذا كانت ثمة أسباب غير دينية حفزت لتلك الحروب عزيمة أبي بكر أم لا - ( ص ١٠٠ ) . ولكن المؤلف يبادر فيعترف أن أبا بكر رضي الله عنه قاتل في أول أمره الذين خرجوا عن إسلامهم ممن انضوا تحت لواء الكذابين من المنتهين ، فكان لقب المرتدين لقباً حقيقياً للذين حاربهم أبو بكر وقتذاك . ثم حُمِلَ على هذا اللقب من بعد كل الذين حاربهم أبو بكر لأنهم خرجوا على سلطته ولم يقرؤا خلافته . ويعترف المؤلف بأن الصديق رضي الله عنه كان يتحرى في خاصة نفسه وفي عامة أموره أن يحذو حذو الرسول ﷺ . وبذلك أفاض على الدولة كل مظاهر الدين . ومن هنا ، خيل للناس - كما يقول المؤلف - « أن الخلافة مركز ديني ، وأن من

ولي أمر المسلمين قد حل منهم في المقام الذي كان يحله رسول الله ﷺ -  
ص ١٠٢». ثم روج السلاطين من بعد لهذا الخطأ ليدودوا الخارجين عليهم ،  
وليتخذوا من الدين دروعاً تحمي عروشهم ، «حتى أفهموا الناس أن طاعة  
الأئمة من طاعة الله ، وعصيانهم من عصيان الله . بل جعل السلطان خليفة الله في  
أرضه ، وظله الممدود على عبادته ، سبحانه الله وتعالى عما يشركون » . ويشدد  
المؤلف في حملته على الخلافة في الصفحتين الأخيرتين من الكتاب ، حيث  
يقول : « ثم إن الخلافة قد أصبحت تُلصَقُ بالمباحث الدينية ، وصارت جزءاً  
من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام ،  
ويلقنه كما يلقي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . تلك جناية  
الملوك واستبدادهم بالمسلمين . أضلّوهم عن الهدى وعمّوا عليهم وجوه الحق ،  
وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين . وباسم السدين أيضاً استبدوا بهم  
وأذلّوهم ، وحرّموا عليهم النظر في علوم السياسة . وباسم الدين خدعواهم  
وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى  
في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة . ذلك وقد ضيقوا عليهم أيضاً في  
فهم الدين وحجروا عليهم في دوائر عينوها لهم . ثم حرّموا عليهم كل أبواب  
العلم التي تمس حظائر الخلافة . كل ذلك انتهى بموت قوى البحث ونشاط  
الفكر بين المسلمين ، فأصيبوا بشلل في التفكير السياسي والنظر في كل ما يتصل  
بشأن الخلافة والخلفاء - ص ١٠٢ » . فإذا بلغ المؤلف ما أراد من إثارة القارىء  
على الخلافة والخلفاء ، وتهيئة نفسه للنتيجة التي يريد أن يصل إليها ، ختم  
الكتاب بقوله « لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى  
في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا به  
واستكانوا إليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما  
أنتجت العقول البشرية ، وأمن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول  
الحكم . والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله . وصلى  
الله على محمد وآله وصحبه ومن والاه . »

وبعد فهذا عرض مفصل لتطور الخلافة الإسلامية وصداه في مصر خاصة . وهو الفصل الأخير في الصلّات المتعددة التي كانت تربط مصر بتركيا . وربما كان من تمامه أن نستعرض ما كان من تجاوب في الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا في خلال الربع الأول من القرن العشرين . وسنكتفي في ذلك بالتلميح ، غير مفصلين ولا مستقصين ، حتى لا نطيل ، وحتى لا يخرج بنا الحديث عن موضوع هذا الكتاب .

ظهرت الحركات القومية في الإمبراطورية العثمانية في وقت واحد . فحين كان الاتحاديون <sup>(١)</sup> يتحدثون عن العصبية التركية التي تطورت فيما بعد إلى عصبية طورانية ، كانت في مصر جماعات وأحزاب تتحدث عن العصبية المصرية التي تطورت من بعد إلى عصبية فرعونية ، ونشأت في الشام خاصة وفي العراق جماعات تدعو إلى العصبية العربية ، ولم تلبث بعد الحرب العالمية الأولى أن تطورت وتشعبت إلى شعب متعددة يتزع كل منها إلى عِرْقٍ جنسي قديم ، كالأشورية والفينيقية ... الخ . وحين انتهت مساعي الاتحاديين وثوراتهم على السلطان عبد الحميد بالظفر بالدستور في يوليو ١٩٠٨ ، استتبع ذلك مطالبة المصريين بالدستور . فقام الحزب الوطني يجمع توقيعات المواطنين على عرائض تطالب بالدستور ، وتقدم بها محمد فريد إلى الخديوي عباس في الشهر التالي لصدور الدستور العثماني <sup>(٢)</sup> . ثم إن المصريين تأثروا بالكماليين رغم

١ - هم حزب « الاتحاد والترقي » أو ما كان يسمى في بعض الأحيان ( بتركيا الفتاة ) أو ( الجون ترك ) .

٢ - ليس من موضوع هذا الكتاب أن يتعرض لبحث هذه الحركة في تركيا وحقيقة موقف السلطان عبد الحميد منها . ولكن من الإنصاف لذلك الرجل أن لا تتجاوز هذا الموضع دون الإشارة إلى أن تاريخه العلمي الصحيح لم يكتب بعد ، لأن ما كتب عنه حتى الآن إنما كتبه أعداءه ، وهم ذوو نفوذ وسلطان في تركيا وفي خارجها . وربما تبين من بعد أن الرجل لم يكن دمويًا ولا مترفًا على النحو الذي صورته به الدعايات التي شوهت سمعته ، وربما تبين =

نفور كثيرهم منهم بعد إلغاء الخلافة . فحين كان الكماليون يتخذون اللقب الأبيض - وهو رمز أسلافهم الأقدمين من الوثنيين - شعاراً لهم ويرسمونه على طوابع البريد ، كان المصريون يحذون حذوهم ويرسمون أبا الهول على أوراق العملة وعلى طوابع البريد . وحين جعل الكماليون حداً أدنى لسن الزواج في البنين والبنات ، اقتفى المصريون أثرهم في ذلك <sup>(١)</sup> . وعندما ألغى الكماليون المحاكم الشرعية في تركيا أخذ بعض الكتاب في مصر يناقشون إلغاءها . وحين حمل مصطفى كمال نساء تركيا على السفور والاختلاط بالرجال ومراقبتهم ، احتدمت المعارك في مصر حول هذه الموضوعات في الصحافة وفي الأندية . وحين ألزم مصطفى كمال الترك أن يلبسوا القبعة ، خاض بعض الكتاب المصريين في بحث ما سموه ( مشكلة الأزياء ) ، داعين إلى توحيدها ، ودعا بعض أفراد منهم إلى اتخاذ القبعة <sup>(٢)</sup> . وحين استبدلت تركيا الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، أخذ كثير من الكتاب والصحافيين في مصر يناقشون ما سموه ( مشكلة الكتابة والخط العربي ) . وهكذا نجد أن تأثر الرأي العام والمفكرين

= من بعد أن الصهيونية أصبحت في هذه الدعايات ، فصلة الاتحاديين باليهود معروفة مشهورة . وقد أشرنا إليها من قبل ، عند تلخيصنا كتاب مصطفى صبري عن الخلافة . ثم إن سياسة عبد الحميد كانت تتجه نحو محاربة العصيات الأجنبية وربط أجزاء الإمبراطورية العثمانية برباط الجامعة الإسلامية وحدها . بينما كان الاتحاديون يدعون إلى العصية الطورانية ، مع ما كان متفشياً بين أعضاء جماعتهم من النزعات الإلحادية ، ومن الجهل بتعاليم الإسلام والاستخفاف بها . وربما تبين كذلك من بعد ، أن السلطان عبد الحميد كان يخشى أن يستتبع استصدار الدستور سيادة هذه العناصر من المتفرنجين والملحدين ودعاة الطورانية . هذا إلى أن من غير المستبعد أن يكون سقوط عبد الحميد الذي عارض في هجرة اليهود إلى فلسطين جزءاً من المؤامرة الكبرى لاغتصاب فلسطين . فلم يكن ذلك متيسراً وهي في قلب الإمبراطورية الإسلامية . وقد كان لا بد لذلك من تفكيك هذه الإمبراطورية أولاً . وليس بين سقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور المشهور أكثر من تسع سنوات . ( راجع حاضر العالم الإسلامي ١ : ١٤٠ - ١٤٢ ، هامش ١٥٠ ، ٢ : ٩٥ وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢٢١ - ٢٢٣ ، القضية العربية في نظر الغرب ص ٨٦ ) .

١ - النكير على منكري النعمة ص ٦٨

٢ - وقد لبس الدكتور محمود عزمي القبة وقتذاك ليقم الدليل على اقتناعه بمذهب الذي يدعو إليه .

المصريين بأحداث الخلافة الإسلامية لم يكن إلا مظهراً من مظاهر التجاوب العام بين تركيا والعالم الإسلامي عامة ومصر خاصة.

ولكن إلغاء الخلافة الإسلامية لم يستتبع ما كان يتوقعه كثير من الغربيين للإسلام والمسلمين من انفراط عقدهم وتفرق شملهم . فلم تكن الخلافة العثمانية - كما يقول أحد المستشرقين الإنجليز - أكثر من رمز ناقص للوحدة الإسلامية . فهو إن كان قد استتبع شيئاً من الذهول والخبرة في الدوائر الإسلامية فإنه لم يضعف الشعور بالتضامن والوحدة بين سائر المسلمين . بل ربما كان على العكس - كما يقول - قد أزال سبباً من أسباب التفرقة والخلاف بينهم<sup>(١)</sup> ، وحكم هذا المستشرق صحيح ومطابق للواقع إلى أبعد الحدود . فالتقدم خلاص من الخلافة الإسلامية حقاً - ولا يزال - ممن يمثله . ولكن اسم مصر قد برز بين الأمم الإسلامية ليحتل مكان القيادة . ولعب معهد الكبير العريق - الأزهر - وصحافتها وكتابتها دوراً خطيراً في جمع شمل المسلمين ، كما سرى من بعد .

---

١ - مقالة Gibb الختامية في كتاب Whither Islam ص ٢٤٥



## الفصل الثاني

### الجامعة العربيّة

(١)

ظهرت الروح القومية في العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وكانت ظروفها شبيهة بالظروف التي ظهرت فيها القومية الفارسية في صدر الإسلام . فكما أن الشعوبية الفارسية قد ظهرت نتيجة عنجهية العرب الجاهلية من الحكام في أواخر الدولة الأموية ، فكذلك كانت الشعوبية العربية أثراً من آثار عنجهية الترك الحاكمين . كان العرب والترك يلتقون عند الإسلام الذي يوحد بينهم ويسوى بين أفرادهم ، والذي تتلاشى عنده الأحساب والأنساب . فلما صاح الترك مفاخرين بطورانياتهم استيقظ في العرب فخرهم بمجدهم القديم ، فبدأ العرب - وهم الأمة التي ظهرت فيها الرسالة الإسلامية ونزل كتابها بلسانهم - يستنكفون من حكم الترك الذي بسط عليهم نفوذه منذ القرن السادس عشر ، فظلوا ينتهزون كل فرصة سانحة للثورة ، يعلنون تمردهم في أعقاب كل حرب أوربية يخرج منها الترك مهزومين . وكانت الشام هي أسرع أجزاء الوطن العربي تأثراً بالفكرة القومية الجديدة التي سادت التفكير الأوروبي وقتذاك ، لأنها أشد أجزاء الدولة العثمانية تعرضاً لتلقي الروح الغربية والمؤثرات

الأوربية . وكان زعماء هذه الحركة القومية <sup>(١)</sup> ينادون بتحطيم النير التركي وإنشاء مملكة عربية تنتظم أقطارها المستقلة في اتحاد يرأسه زعيم ديني كبير . وكان شريف مكة وقتذاك من أكثر زعماء العرب طموحاً إلى هذه الزعامة الدينية . ولكن هذه الحركة باءت بالفشل في حياة السلطان عبد الحميد ، الذي كانت تقوم سياسته الإسلامية على اجتذاب العرب وإلانة جانبه لهم ، ليجمعهم مع الترك في كتلة واحدة تقف في وجه مطامع الغرب المسيحي . ولكن عبد الحميد لم يجد بداً آخر الأمر من أن يأخذ زعماء هذه الحركة بشيء من العنف حين اشتد نشاطهم في أواخر القرن التاسع عشر ، ففر منهم عدد كبير ، أكثرهم من الشاميين ، إلى حيث يأمن بطشه . وقد استقر بعضهم في مصر ، حيث كان الإنجليز يشجعون كل متمرّد في الدولة العثمانية ويحمون كل خارج عليها . واستقر فريق آخر منهم في فرنسا ، حيث وجدوا كل عون وتشجيع من الدولة التي كانت تزعم لنفسها حق حماية نصارى الشرق ، وترى أن علائقها بالشام ترجع إلى عهد الصليبيين <sup>(٢)</sup> . وألف الذين نزلوا مصر (الجمعية اللامركزية) . ونشطوا في الكتابة والتأليف ، فكان منهم عبد الحميد الزهراوي الذي اشتغل بالتحريض في صحيفة (الجريدة) المعارضة للجامعة الإسلامية ، وكان منهم عبد الرحمن الكواكبي مؤلف (طبائع الاستبداد) و(أم القرى) . وكان منهم محمد رشيد رضا صاحب (المنار) ، ورفيق العظم ، وحقي العظم ، ومحب الدين الخطيب <sup>(٣)</sup> . ولم يكن الذين لجأوا إلى فرنسا أقل منهم نشاطاً ، فقد ألف أحد زعمائهم - وهو نجيب عازوري - كتاب (يقظة الأمة العربية) وطبعه بالفرنسية في باريس سنة ١٩٠٥ . وأنشأوا (الجمعية الوطنية العربية) في باريس سنة ١٨٩٥ فكان أول أعمالها أن أذاعت سنة ١٩٠٦

١ - قدمنا في الجزء الأول من هذا الكتاب صوراً من مهاجمة الساسة والأدباء في مصر لهذه الحركة . فقد كان الرأي العام المصري يعتبرها مصدر خطر على الجامعة الإسلامية وقتذاك .

٢ - القضية العربية للجنرال كيلر ص ١١٩ .

٣ - راجع : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٣ ، الثورة العربية الكبرى ١ ، ١٣

**منشوراً موجهاً** إلى الدول العظمى تبين فيه أغراض العرب وغاياتهم، وهي تلخص في : إمبراطورية عربية يرأسها سلطان عربي ذو حكومة دستورية حرة، بينما تكون ولاية الحجاز مملكة مستقلة يحكمها ملك جامع بين كونه ملكاً وخليفة لجميع المسلمين . وبذلك تنحل - حسب زعمهم - «العقدة الكبرى في الإسلام» ، وهي التفريق بين السلطتين المدنية والدينية » . ثم عقدوا مؤتمراً عربياً في سنة ١٩١٣ ؛ حضره مندوبون من الجمعية اللامركزية في مصر ورأسه أحدهم وهو عبد الحميد الزهراوي ، ووضعت الحكومة الفرنسية قاعة الجمعية الجغرافية تحت تصرفهم ليعقدوا فيها اجتماعاتهم . ولم تلبث الثورة المسلحة أن نشبت في قطرين من البلاد العربية ، وهما الحجاز واليمن ، سنة ١٩٠٥ . ولم تستطع الحكومة التركية أن تقضي عليها القضاء الأخير ، رغم ما تكبدت في هذا السبيل من جهد ومن مال <sup>(١)</sup> .

وسقط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٨ . وآلت مقاليد الحكم في تركيا إلى أعضاء (حزب الاتحاد والترقي) ، الذين سيطروا على سياسة الدولة ، ولم يعد للخليفة إلى جانبهم إلا اسم الخلافة وزخرف السلطان . وبسقوط السلطان عبد الحميد انتهت السياسة الإسلامية في الإمبراطورية العثمانية ، وبرزت العصبية القومية التي حاربها عبد الحميد بكل جهده أيام حكمه . واتجهت سياسة الاتحاديين إلى تغذية العصبية الطورانية ، بإحياء تاريخ أجدادهم السابق على الإسلام ، وتمجيد الغزاة والفاثحين من أسلافهم الوثنيين ، بعد أن ظل الترك العثمانيون حتى منتصف القرن التاسع عشر لا يكادون يعرفون شيئاً عن ماضيهم وتاريخهم وأصلهم ونسبهم ، وبعد أن كانوا بمعزل عن تصفح تاريخ بلادهم وصحف أجدادهم ، إذ كانت تلاوة الكتب الدينية والسيرة النبوية وتاريخ أبطال الإسلام تلذهم أكثر من تلاوة تاريخ أجدادهم الوثنيين وفتوحاتهم . واندفع الاتحاديون في سياسة التريك التي تهدف إلى طبع الدولة كلها بطابع

١ - حاضر العالم الإسلامي ٢ ، ١٠٧ - ١١٣ . وقد بسط كتاب (الثورة العربية الكبرى) ظروف المؤتمر العربي في باريس وملابساته في الجزء الأول ص ١٣ وما بعدها .

تركي ، وسلخ العرب من لغتهم ومن طابعهم الحضاري . فهاجت هذه السياسة الطائشة حمية العرب ، ولا سيما ما يتصل منها بلغتهم<sup>(١)</sup> . فشرعوا في تأليف الجمعيات السرية في الشام وفي العراق ، للدفاع عن حقوق العرب ولإعدادهم للتخلص من الترك عند ما تسنح الفرصة المناسبة<sup>(٢)</sup> . بينما كان المبعدون من زعمائهم يواصلون جهودهم في فرنسا وفي مصر .

وتنادى حكام تركيا من الاتحاديين في خيالهم الذي كان يصور لهم التثام الطورانيين من الترك العثمانيين والتركمان والتتر والمغول والفلنديين والمجر . وأصبحوا يرون أن هذه الأجناس أقرب إليهم من العرب ومن سائر المسلمين الذين لا ينتمون إلى العنصر الطوراني . وحالفوا الألمان في سبيل تحقيق ما يحلمون به من سيادة الطورانيين ، وذهبوا في هذا الحلف إلى أبعد مدى ، فزجوا بتركيا في حرب لا مصلحة لها فيها ، على الرغم من معارضة الخليفة محمد (رشاد) الخامس<sup>(٣)</sup> . وأعلن الخليفة الجهاد ودعا إليه المسلمين في أقطار الأرض . ولكن دعوته لم تثمر إلا قليلا . فالذين تأثروا بها ، مثل المصريين ومسلمي الهند ، لم يكونوا يملكون أكثر من العطف عليها بقلوبهم ، لأن جيوش الاحتلال الأجنبي كانت تقيدهم وتغل أيديهم . أما الشريف حسين فلم يكن رجال تركيا الفتاة « الاتحاديون » في نظره إلا مجموعة من الملاحدة المفسدين ، الذين خانوا الإسلام جرياً وراء الأوهام<sup>(٤)</sup> . ولم يستطع الشريف مكة أن يستسيغ

١ - حاضر العالم الاسلامي ٢ : ٨٨ - ٩٦ ، ١٣٧ - ١٤٨ وراجع كذلك جزيرة العرب في

القرن العشرين ص ١٦٩ - ١٧٦ .

٢ - راجع في هذه الجمعيات : الثورة العربية الكبرى ج ١ ص ٦ وما بعدها ( وهو أطول ما كتب في الموضوع ) وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧١ - ١٧٥ ،

Seven Pillars ... ص ٤٤ - ٤٥ .

٣ - راجع تفاصيل عن العصية الطورانية وأدوارها ومظاهرها المختلفة في : حاضر العالم الإسلامي

٢ : ٩٣ - ٩٦ ، ١٣٦ - ١٤٨ . وقد توفي محمد رشاد قبيل نهاية الحرب ، وخلفه محمد وحيد

الدين ، الذي فر من الكماليين عندما دخلوا العاصمة .

٤ - راجع منشور الثورة الذي أذاعه الشريف حسين في ٢٥ شعبان ١٣٣٤ ( ٢٦ يونيو ١٩١٦ )

في كتاب « الثورة العربية الكبرى » ١ : ١٥١ وما بعدها .

هذه الدعوة العجيبة إلى الجهاد الإسلامي ، مع اشتراك دولة مسيحية فيه وهي ألمانيا . ولذلك أخذ يماطل في دعوة الاتحاديين إياه إلى تأييدهم ، محاولاً في الوقت نفسه أن يدعم صلته بالإنجليز ، حتى يضمن تموين الحجاز ، منتظراً سنوح الفرصة المناسبة للوثوب بالترك وطردهم من الحجاز<sup>(١)</sup> . واستراب الترك في نيات الحسين بن علي وفي صلاته بالإنجليز ، فضيقوا عليه الخناق ، وشرعوا يمهّدون للتخلص منه . وأخذ جمال باشا ابنه فيصل رهينة في يده ، وأنزله في ضيافته بدمشق . ثم ارتكب الرجل الفظ ، الذي كان من أكثر الاتحاديين تطرفاً في عصبية الطورانية ، فعلته الحمقاء ، حين بطش بمن وصلت إليهم يده من زعماء العرب ، بعد أن شرد ضباطهم وفرقهم في مختلف الميادين ، فذهبت فعلته هذه بالبقية الباقية من إخلاص العرب للترك . وخيم على العرب حزن عميق نائر ، تجدد صورة منه في قول خليل مطران<sup>(٢)</sup> :

يَرْقَى الذُّرَى وَيَعِيشُ مَغْتَبِطاً      شعب على أعدائه نخشن  
شعب يحب بلاده ، فإذا      هانت فما لبقائه ثمن  
تبكي العيونُ « الشام » راسفةً      في القيد مُحْدِقَةً بها المحن  
أُتْعِزُّ أُمِّصَارُ بِفَتِيَّتِهَا      وتهون تلك بهم وتمتهن؟  
أشقى اليتامى في مرابعه      شعب يعيش وما له وطن .

وتلقى الشريف حسين دعوة من زعمي الضباط العرب في دمشق وفي العراق في يناير سنة ١٩١٥ ، يدعوانه لشد أزرها ومناصرتهم وإنقاذهم من

١- راجع التفاصيل في ... Seven Pillars ص ٤٧-٥٢ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٠ - ١٢٣ وراجع كذلك وجهة نظر أشراف الحجاز كما صورها الأمير عبد الله أمير شرق الأردن « ملك شرق الأردن فيما بعد » في حديث له مع مندوب مجلة الهلال (عدد أول أغسطس ١٩٣١-٧ ربيع الأول ١٣٥٠) ص ١٤٦٣-١٤٦٦ من السنة ٣٩ . وراجع كذلك وجهة نظر أخرى لشكيب أرسلان في حاضِر العالم الإسلامي ج ٢ ص ٣٩٦ وما بعدها .

٢- ديوان الخليل ٢ : ٢٠١ بعنوان « دُعاة على الشام في أيام الطاغية جمال » - وراجع كذلك الصفحتين التاليتين بعنوان « مجاعة لبنان » حيث يصور الشاعر سوء حالها خلال الحرب .

غير طلعت وجمال، بوصفه أبا العرب وزعيم المسلمين وأميرهم وكبير أشرافهم<sup>(١)</sup>. ولكن الحسين فضل الانتظار ، اتباعاً لرأي ابنه فيصل ، الذي نصحه وقتذاك بتأجيل إعلان الثورة .

ثم خطا الشريف حسين الخطوة الأخيرة نحو مخالفة الإنجليز وربط مصيره بهم ، فدخل معهم في مفاوضات رسمية ، وتبادل الرسائل مع ممثلهم في مصر السير آرثر مكماهون مساوفاً على الشروط<sup>(٢)</sup>. ويستطيع قارئ هذه الرسائل أن يلمس فيها ظاهرتين بارزتين : (أولاً) أن إدراك الملك حسين للمسألة العربية هو من وجهة نظر إسلامية خالصة (ثانياً) أن الإنجليز يمالقونه ويداهنونه ويجارونه في مطامعه وأحلامه ، ولكنهم لا يبذلون له وعوداً صريحة ، ولا يجيبونه إجابة واضحة ، ويكتفون بالإحالة إلى رسائل شفوية يبلغها حامل الرسالة فيما لا يريدون أن يتقيدوا فيه بوعده مكتوب .

أما فهم الشريف حسين للمسألة العربية فهماً إسلامياً فهو واضح من طموحه إلى الخلافة ، وواضح كذلك في كل الرسائل المتبادلة بينه وبين ممثل الإنجليز في مصر. فالسير مكماهون يقول في رسالته إليه ، المؤرخة في ١١ شوال ١٣٣٣ - ٣٠ أغسطس ١٩١٥ :<sup>(٣)</sup> « فنحن نؤكد لكم أقوال فخامة اللورد كتشير

١ - ... Seven Pillars ص ٤٩ .

٢ - راجع نص الرسائل في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ - ١٨٩ وتراجع كذلك نصوص هذه الرسائل في الثورة العربية الكبرى ١ : ١٣٠ وما بعدها ، وروايتها في هذا المرجع تختلف عن رواية المرجع الأول في مواضع كثيرة . وراجع كذلك وثائق أخرى تتصل بمفاوضاته مع الإنجليز وصلاته بهم في آخر كتاب « جزيرة العرب » ص ٣٦٤ وما بعدها . وراجع كذلك في تصوير الجهود التي بذلتها إنجلترا عن طريق مخابراتها في بلاد العرب : ... Seven Pillars ص ٥٦ - ٦٢ وراجع كذلك ما كتبه شكيب أرسلان عن صلة الشريف حسين بالإنجليز منذ سنة ١٩١٢ في : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٩٧ . وراجع كذلك : القضية العربية للجنرال بير كيلر ص ٣٠ - ٣٣ .

٣ - جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ - ١٧٩ . وراجع كذلك رسالة الملك حسين إلى مثل الإنجليز بتاريخ ٢١ ذي القعدة ١٣٣٦ - ٢٨ أغسطس ١٩١٨ ص ٣٦٤ - ٣٦٦ والرسائل الأخرى . وقد صور لورانس الشريف حسين في كتابه ... Seven Pillars =

التي وصلت سيادتكم على يد علي أفندي<sup>(١)</sup>، وهي التي كان موضعاً بها رغبتنا في استقلال بلاد العرب وسكانها . مع استصوابنا للخلافة العربية عند إعلانها . وإنا نصرح هنا مرة أخرى أن جلالة ملكة بريطانيا العظمى ترحب باسترداد الخلافة على يد عربي صميم من فروع تلك الدوحة النبوية المباركة .

أما نفاق الإنجليز واستتارهم وراء وعود غامضة ، فيما يتصل بالمستقبل وبإقرار حدود الدولة العربية التي وعِدَ بها الحسين ، فهو واضح في كل رسائل مكماهون . فهي جميعاً تبدأ بملق قد يتجاوز سبعة أسطر ، ثم هي تختتم بمثل هذا الملحق ، وليس بين هذا الملحق في البداية وفي النهاية إلا كلام غامض لا يتضح فيه إلا سوء نية الإنجليز . وهالك نموذجاً للنفاق الإنجليزي العاري من الحياء ، مما بدأت به إحدى رسائل مكماهون إلى الشريف حسين :

« بسم الله الرحمن الرحيم .

إلى ساحة ذلك المقام الرفيع ذي الحسب الطاهر والنسب الفاخر ، قبلية الإسلام والمسلمين ، سعدن الشرف وطيد المحتد ، سلالة مهبط الوحي المحمدي ، الشريف ابن الشريف ، صاحب الدولة ، السيد الشريف حسين بن علي أمير مكة المعظم زاده الله رفعة وعلاء . آمين . بعد ما يليق بمقام الأمير الخطير من التجلة والاحترام ، وتقديم نحالص التحية والسلام ، وشرح عوامل الألفة وحسن التفاهم والمودة الممزوجة بالمحبة القلبية ، أرفع إلى دولة الأمير المعظم أننا تلقينا رقيمكم المؤرخ ١٤ ربيع الآخر ١٣٣٤ ... إلخ » .  
وهالك نموذجاً مما تختتم به مثل هذه الرسائل :

= مسلماً ورعاً كثير التحدث عن الخلافة وعن مستقبل المسلمين - راجع أمثلة لذلك في صفحات

٥١ ، ٧١ ، ١٠٠ راجع كذلك الجنرال كيلر في « المسألة العربية » ص ٣١ .

١ - تاجر مصري من حي الجمالية اسمه علي أفندي أصغر . وهو من أنساب حسين روعي البهائي

الموظف في قلم الترجمة بدار المندوب السامي يومئذ . والإنجليز شديدو الثقة بهؤلاء البهائيين

وأشغالهم من صنائعهم كالكاديين ، يعتمدون عليهم في أعمالهم السرية ببلاد العرب « الثورة

العربية الكبرى ١ : ١٢٧ .

« وفي الختام أبث دولة الشريف ، ذا الحسب المنيف ، والأمير الجليل ، كامل تحيّي وخالص مودتي . وأعرب عن محبتي له ولجميع أفراد أسرته الكريمة ، راجياً من ذي الجلال أن يوفقنا جميعاً لما فيه خير العالم ومصالح الشعوب . غيبده مفاتيح الأمر والغيب يحركها كيف يشاء . نسأل الله تعالى حسن الختام . » ثم يختم خطابه بالتاريخ المجري ، يتلوه التاريخ الميلادي . ولم يلبث الشريف حسين أن أعلن الثورة العربية في ٩ شعبان سنة ١٣٣٥ (١٠ يونية ١٩١٦) . (١) وتدفقت المون والدواب والذخائر والذهب تحملها ، السفن الإنجليزية إلى موانئ الحجاز . وسيطر الإنجليز على الجيش العربي عن طريق رجالهم من الإنجليز الذين يعملون في المخابرات ، وعن طريق بعض ضباط العرب الذين فروا من الجيش التركي ليلتحقوا بالجيش العربي الجديد . (٢) وقد كان فهم الشريف حسين الإسلامي للمسألة العربية سبباً في انصراف الإنجليز عنه منذ اللقاء الأول بينه وبين لورانس ، واتجاههم إلى ابنه فيصل ، واعتمادهم عليه في زعامة الثورة ، مما أحق عليه والده ، حتى فسدت العلاقات بينهما في أواخر الحرب . (٣) ذلك بأن الإنجليز لم يكونوا يبحثون في الزعامة العربية التي ينشدونها عن الذكاء ، ولا عن صديق الحكم على الأشياء ، ولا عن الحنكة السياسية ، ولكنهم كانوا يبحثون - كما يقول لورانس - عن حرارة الحماس التي تضرم نار الثورة في الصحراء . (٤) وقد كان في الشريف

١- راجع نص منشور الثورة الذي أصدره الشريف حسين في : الثورة العربية الكبرى ١ :

١٤٩-١٥٧ .

٢- راجع تفصيل ذلك في مواضع كثيرة متفرقة من كتابي ... **Seven Pillars** ، الثورة العربية - والكتاب الثاني تلخيص للأول بقلم المؤلف نفسه . وقد نشرت « دار النهار » بيروت في عام ١٩٦٩ كتاباً للضابط العربي صبحي العمري بعنوان « لورنس كما عرفته » رد فيه على كثير من مزاعم لورنس .

٣- راجع وصف لورانس لرسائل الشريف حسين إلى ابنه فيصل ، المملوءة بالسباب ، والتي يتهمة فيها بالخيانة . وراجع كذلك وصفه لكراهية الشريف حسين لكل ضباط العرب الذين كان يحضنهم الإنجليز ويقرّبونهم ، مثل مولود ونوري السعيد - الثورة العربية

ص ١٢٠ ، ٢٠٩ ، ٢٢١ ، ٢٢٧

٤- ... **Seven Pillars** ص ٦٧ .



حسين ذكاه ، وكان فيه دهاء ، ولكنه كان مسلماً أولاً وقبل كل شيء .  
والإنجليز لا يريدون هذه الوطنية الإسلامية، ولكنهم ينشدون وطنية قومية .  
وذلك هو ما صرح به لورانس ، حين وصف ما كان يدور بخلفه أثناء تنقله  
بين معسكرات أبناء الشريف حسين ، بحثاً عن الزعيم العربي ، الذي كانت  
مهمته الأولى في هذه الرحلة - حسب زعمه - هي اكتشافه . فهو يقول : (١) « وأخذت  
طول الطريق أفكر في سوريا ... وفي الحج ، وأتساءل : هل تغلب القومية  
ذات يوم على النزعة الدينية ؟ وهل يغلب الاعتقاد الوطني الاعتقاد الديني ؟  
وبمعنى أوضح ، هل نحل المشاكل العليا السياسية مكان الوحي والإلهام ، وتستبدل  
سوريا مثلها الأعلى الديني بمثلها الأعلى الوطني ؟ ... هذا ما كان يحول  
بخاطري طول الطريق . »

كان فيصل هو الزعيم الذي ينشده الإنجليز ، أو هو ( نبي الوطنية ) كما  
سماه لورانس (٢) . فراح يبشر بهذه الوطنية في كل مكان ، ويملاً أرجاء  
الصحراء بصوته الرنان ، مذكراً البدو بأجدادهم الذين فتحوا الدنيا ودانت  
لهم الممالك ، ويأخذ العهود من شيوخ القبائل على الإخلاص للقضية العربية . وكان  
فيصل ينثر الذهب الإنجليزي مع خطبه هذه فيجتمع من حوله فقراء البدو ،  
الذين كانوا يقسمون على الإخلاص له وللقضية العربية (٣) . ونشطت الدعاية  
الإنجليزية تشد أزر فيصل وتؤيد جهوده ، مستعينة بالمطبعة التي أسسها لورانس  
أثناء زيارته الأولى لفيصل . ونال الإنجليز والفرنسيون من العرب كل ما  
أرادوا . وكان آخر ما أداه لهم الجيش العربي من الخدمات أنه كفل لجيوشهم

١ - الثورة العربية ص ١٤ . قوله « وتستبدل سوريا مثلها الأعلى الديني بمثلها الأعلى الوطني »  
خطأ في الترجمة ، صوابه « مثلها الوطني بمثلها الديني » لأن الباء تدخل على المتروك.

٢ - الثورة العربية ص ٥٢

٣ - راجع أمثلة لتدفق الذهب الإنجليزي في الثورة العربية ص ٣١ ، ٥٧ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١١٢ ،

٢٣١ - وراجع كذلك صفحات ٥٠ ، ٥٢ ، ٨١ ، ٢١٧ ، ٢١٨ - وراجع في المحوطة

الإنجليزية وما أدى العرب في مقابلها من خدمات : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢١١

- ٢١٧ .

**الأمن في بلاد العرب** وفي أرجاء الشام ، حيث نظر إليهم الناس نظرة الحلفاء والأصدقاء ، ولم يعاملوهم معاملة الأعداء كما كان شأنهم في العراق ، فقد كانوا يقابلون بالترحاب حيثما حلوا ، وفتحت لهم أبواب دمشق تستقبلهم استقبال الأبطال حين دخلوها تحت راية جيش فيصل العربي .

ثم كان ما كان من خيانة الإنجليز لكل عهودهم التي بذلوها للعرب . فقد تبين من بعد أنهم بذلوا للفرنسيين ولليهود في الوقت نفسه وعوداً أخرى تتعارض مع الوعود التي بذلوها للعرب ، إذ اتفقوا مع الأولين على احتلال الشام ، واتفقوا مع الآخرين على التمهيد لتحقيق أحلامهم في اتخاذ فلسطين وطناً قومياً<sup>(١)</sup> . وقد اعترف لورنس بسوء نية الإنجليز في أول كتابه «أعمدة الحكمة السبعة» إذ يقول<sup>(٢)</sup> : إن كل ما بذله الحلفاء للعرب من وعود قد تبخر بتأثير مطامع إنجلترا في بترول العراق ، وتحت تأثير سياسة فرنسا الاستعمارية . ويقول : إن كل ما نحتاجه هو أن نهزم أعداءنا ، والترك من بينهم . وقد استطاع «ألنبي» بحكمته أن يحقق ذلك في آخر الأمر بخسارة ثقل عن أربعمائة قتيل ، وذلك باستغلال المعارضين لتركيا . وكم أنا فخور بالمعارك الثلاثين التي خضتها والتي لم ترق فيها نقطة دم إنجليزي . بل هو يقول في صراحة أوضح : « إن مجلس الوزراء قد دفع العرب إلى أن يقاتلوا في صفنا لقاء وعود معينة ، وعود بأن يحكموا أنفسهم في المستقبل .. ولم يكن هناك بد من أن أدخل في المؤامرة وأصبح أحد أعضائها . فأكدت للعرب ما بذل لهم من الوعود عن

---

١ - راجع نص معاهدة سايكس - بيكو وما سبقها من مفاوضات بين الفرنسيين والإنجليز عن تقسيم العالم العربي في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٣٥٤ - ٣٥٦ ، ملوك المسلمين المعاصرون ص ٣٥٠ وما بعدها - وترجمته أوضح من المرجع السابق - وراجع كذلك : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧ - ١٧١ . وراجع موقف الملك حسين في مؤتمر الصلح ومفاوضات ابنه فيصل في باريس في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٩٢ - ٢١٠ . وراجع المسألة اليهودية وتطوراتها في الكتاب نفسه ص ٢٢١ - ٢٢٦ وفي كتاب «الثورة العربية الكبرى» ١ : ١٧٨ وما بعدها ، ٣ ، ٣٣ وما بعدها .

٢ - ... Seven Pillars ص ٢٣ - ٢٤ .

مكافأتهم على ما سيبدلون من عون . وفي خلال السنتين اللتين رافقتهم فيهما بين فيران الحرب نمت ثقتهم بي ، ونمت تبعاً لذلك ثقتهم بحكومتني ، فاعتقدوا بأنها لا بد أن تكون مخلصه مثلي ... وقد أنجزوا ما أنجزوا من عمل مثمر بدافع من هذه الآمال . وهأنذا أعاني من الشعور الدائم بالمرارة والحزني ، بدل أن أكون فخوراً بما حققت بمعاونتهم من انتصار . وقد كان واضحاً منذ البداية أن هذه الوعود المبذولة تصبح حبراً على ورق في حالة انتصارنا . ولو أخلصت للعرب لنصحتهم وقتذاك بأن يعودوا إلى بيوتهم ، وبأن لا يغامروا بحياتهم في القتال لقاء دراهم معدودة ... وقد غاصرت بنفسني في هذه المؤامرة الغادرة لأنني كنت واثقاً أن مساعدة العرب لازمة ضرورية لإحراز ذلك النصر في الشرق رخيصاً وسريعاً . وقد فضلت أن تكون منتصرين وناكثين بالعهد على أن تكون خاسرين مهزومين . » وهذه النية المبيتة من جانب الإنجليز على أن ينكثوا عهودهم هي التي تعطل ما نراه من حرصهم الشديد في مد العرب بالأسلحة ، مما نراه في مواضع متفرقة من كتاب لورانس ، الذي أرخ به هذه الثورة .

وفشلت من بعدُ ثورة العرب على الإنجليز في العراق ، بعد نضال شديد استمر خمسة أشهر ، وبدأ في في ٣٠ يونيه ١٩٢٠ ، سقط فيه أكثر من ثمانية آلاف عربي بين قتيل وجريح . واضطر فيصل أن يغادر سوريا - وكان أهلها قد انتخبوه ملكاً دستورياً عليهم - بعد أن اقتحمها الفرنسيون ، إثر اشتباك قصير مع قوات العرب في ميسلون في ٢٤ يوليو ١٩٢٠ . وفي ذلك يقول محرم ، موجهاً خطابه إلى الملك فيصل ، عندما مر بمصر وهو في طريقه إلى إيطاليا<sup>(١)</sup> :

نزِيلَ النِيلِ أَيْنَ تَرَكْتَ مَلِكَا أَلَمْ يَبَابِكَ الْعَالِي نَزِيلَا  
وَأَيْنَ التَّاجُ يُرْفَعُ فِي دِمَشْقَ فَيَصْدَعُ هَامَةَ الْجُوزَاءِ طَوْلَا

١- ديوان محرم ٢ ، ١٦٩ - ١٧١ وقد ظل فيصل في إيطاليا حتى استدعاه تشرشل إلى لندن وعرض عليه عرش العراق في مارس سنة ١٩٢١ .

وأبن الجند حولك تزدهيه مواكبُ تحمل الخطر الحليلاً  
ولا يزال الشاعر يصور لفصيل ولأبيه آثار غدرهما بدولة الإسلام . ثم  
يطلب إليه في ختام القصيدة أن يثق بالله ، وأن يستغفره مما جنت يده  
مؤملاً أن تكون هذه الكارثة مفتاحاً للفرج ، ومنبهة للمسلمين إلى  
استئصال جرثومة الداء :

أتعجب أن ترى قنصَ الضواري	وتغضب أن يكون لها أكلا
فتق بالله وانظر كيف يهدي	شعوب الشرق إذ ضلوا السبلا
أظل جموعهم حسدث مهول	ليكشف عنهم الحدث المهولا
وما شق الدواء على مريض	إذا ما استأصل الداء الوبلا
قل اللهم غفارَ الخطايا	إليك نتوب فارزقنا القبولا
عرفنا الحق بعد الجهل إنا	وجدنا الجهل للأقوام غولا

ولجأ العرب إلى ميدان جديد يكافحون فيه ، في سبيل قضيتهم العربية ،  
هو كل ما وسعهم الجهاد فيه ، وذلك هو اللسان والقلم . وتركزت جهودهم  
في دور الطبع وفي الصحافة المصرية ، بعد أن أصبحت مصر ملجأ لكثير من  
زعماء العرب الذين فروا إليها واتخذوها مستقراً ومقاماً ، مثل عبد الرحمن  
شهبندر الزعيم السوري ، وذلك عدا من كان يقيم فيها من قبل مثل محمد رشيد  
رضا ومحب الدين الخطيب والكاظمي الشاعر العراقي ، ومن كان يلجأ بها زائراً  
أو مسافراً مثل الزهاوي والرصافي . ولا نكاد نجد شاعراً أو كاتباً من شعراء  
العرب وكتابهم إلا وجدنا بعض آثاره منشورة في الصحف المصرية في هذه  
الفترة . وهذا هو الشاعر العراقي معروف الرصافي يقول مستهزئاً بالدولة  
العراقية الجديدة التي أنشأها الإنجليز ، ثم منحوها استقلالاً صورياً حين ولي  
فصيل عرشها . وذلك في قصيدة له نشرها في صحيفة الأهرام سنة ١٩٢٢ : (١)

لنا ملكٌ ، وليس له رعايا وأوطان ، وليس لها حدود

وأجناد ، وليس لهم سلاح	ومملكة ، وليس لها نقود <sup>(١)</sup>
ويكفينا من الدولات أنا	تعلق في الديار لنا البنود
وأنا بعد ذلك في افتقار	إلى ما الأجنبي به يجود
تسود سياسة الهندي غينا	وأما ابن البلاد فلا يسود <sup>(٢)</sup>
إذا فالهند أشرف من بلادي	وأشرف من بني قومي الهنود
وكم عند الحكومة من رجال	نراهم سادة وهم العبيد
وليس الإنجليز بمنقذينا	وإن كتبت لنا منهم عهد
متى شفق القوي على ضعيف؟	وكيف يعاهد الحرفان سيد؟
ولكن نحن في يدهم أسارى	وما كتبوه من عهد قيود
أما والله لو كنا قروداً	لما رضيت بعيشتنا القروء

والواقع أن الصحف المصرية كانت هي المتنفس الوحيد للشعراء والكتاب، بعد أن ضيق عليهم الاحتلال والاستبداد في بلادهم وسد في وجوههم منافذ القول. وهذا هو الرصافي يصور ما يعاني من ضيق في أسلوبه الساخر، فيقول: <sup>(٣)</sup>

يا قوم لا تتكلموا	إن الكلام محرم
ناموا ولا تستيقظوا	ما فاز إلا النوم
وتأخروا عن كل ما	يقضي بأن تنقلوا
ودعوا التفهم جانباً	فالخير أن لا تفهموا
وتثبتوا في جهلكم	فالشر أن تتعلموا
أما السياسة فاتركوا	أبدأ وإلا تندموا
إن السياسة سرها	لو تعلمون مطلبكم

- ١ - لم تكن قد ضربت عملة خاصة بالعراق .
- ٢ - كانت العراق تتبع الهند من الناحية الإدارية وقتذاك .
- ٣ - ديوان الرصافي ص ٤٢٦ بعنوان ( الحرية في سياسة المستعمرين )

ح من الحديث فجَمِّعُوا<sup>(١)</sup>  
ش اليوم وهو مكرم  
بصرٌ لديه ولا فم  
إلا الأصم الأبكم  
هي في الحياة توهم  
كالعيش وهو مذم  
ما كان فيه تحكّم  
طرباً ولا تتظلموا  
وإذا لُطِمت فابسموا  
مرّ ، فقولوا : علقم  
ليل ، فقولوا : مظلّم  
سَيِّلْ ، فقولوا : مُفْعَمٌ<sup>(٢)</sup>  
يا قوم سوف تقسم  
وترنحوا وترنموا

وإذا أفضم في المبا  
من شاء منكم أن يعيش  
فليمس لا سَمْعٌ ولا  
لا يستحق كرامة  
ودعوا السعادة إنما  
فالعيش وهو منعم  
فارضوا بحكم الدهر مه  
وإذا ظَلِمْتُمْ فاضحكوا  
وإذا أهنتم فاشكروا  
إن قيل : هذا شهْدُكم  
أو قيل : إن نهاركم  
إن قيل : إن ثِمَادَكم  
أو قيل : إن بلادكم  
فَتَحَمِّلُوا وتشكروا

كانت مصر كما رأينا أحد مركزين اتخذهما زعماء الحركة العربية للجهاد  
في نشر قضيتهم قبل الحرب العالمية الأولى . وكان المركز الآخر في باريس .  
وقد توقف نشاط باريس ، إذ لم يعد للحكومة الفرنسية مصلحة في أن تعين  
عليه بعد أن سقطت الإمبراطورية العثمانية ، وأصبحت هي نفسها تحتل  
قطعة من قلب الوطن العربي . أما مصر فقد تغيرت الظروف التي كانت تدعوها  
لمهاجمة هذه الحركة ، حين كانت خطراً على الجامعة الإسلامية التي كان  
يوثمن بها كثرة المفكرين والأدباء فيها ، بعد أن أصبحت الجامعة العربية صورة  
من صور تلك الجامعة الإسلامية الغابرة ، أو هي خطوة في سبيلها ، أو هي  
على الأقل غير معارضة لها كما كان الشأن بالأمس ، إن لم تكن معينة عليها .

٢ - جمعم الحديث : لم يبينه .

٣ - الثماد : الماء القليل .

تركزت جهود زعماء الحركة العربية في مصر . وصادف ذلك هوى الملك فؤاد ، الذي كان يطمع في الخلافة وقتذاك ، كما صادف ارتياحاً من كثرة كبيرة من الناس . ولكن الناس - مفكرهم وعامتهم - لم يكونوا متفقين في تصور هذه الجامعة العربية الجديدة ، فقد كان الخلط بينها وبين الجامعة الشرقية من ناحية ، وبين الجامعة الإسلامية من ناحية أخرى ، واضحاً في أدب هذه الفترة شعره ونثره . على أن معظم دعاة الجامعة العربية كانوا من دعاة الجامعة الإسلامية قبل الحرب ، أو من زعماء الحركة العربية الذين كانوا يتصورونها تصوراً إسلامياً ويعملون لنقل الخلافة إلى العرب <sup>(١)</sup> . والذي يقرأ ما كتبه هؤلاء يحس أن الفكرة الإسلامية لا تغيب عن تفكيرهم حين يتكلمون عن العرب وعن الجامعة العربية . يجد ذلك صريحاً في بعض الأحيان ، ويجده تحت ستار الشرقية والعروبة في أحيان أخرى . ولكن شواهد الحال تدل على أن المسلمين هم المقصودون بكل ما يقولون . وفاتحة العدد الأول من مجلة « الرابطة الشرقية » تصور هذا المنزع تصويراً واضحاً . فقد جاء فيها <sup>(٢)</sup> :

« بسم الله الرحمن الرحيم »

« هذه المجلة يدل اسمها صريحاً على المبدأ الذي تؤمن به ، والغاية التي تعمل لها . فالرابطة الشرقية هي مبدؤها وخدمتها تلك الرابطة هي غايتها ، تسعى لها بكل ما يوصل من منهج قيم غير ذي عوج صريح كبدأ المجلة وغايتها ... »

١ - وكثرة هؤلاء من حزب اللامركزية في مصر ، الذي تصوره صحيفة ( المنار ) لرشد رضا . وذلك بخلاف الفريق الآخر من دعاة العصبة العربية الذين استقروا في باريس قبل الحرب . فقد كان تصورهم للفكرة العربية تصوراً جنسياً خالصاً لا يهدفون منه إلا إلى تحرير بلادهم من الترك .

٢ - العدد الأول في يوم الإثنين ١ جمادى الأولى ١٣٤٧ هـ - ١٥ أكتوبر ١٩٢٨ م .

« في العالم الشرقي حركةٌ تحفزُ للنهوض مباركة ، تلوح مظاهرها مفرقة في أمة بعد أمة ، وفي جانب من جوانب الحياة بعد آخر . فيينا هي ثورة إلى الاستقلال في مراكش وطرابلس مثلاً . إذا هي نزاع بين القديم والجديد في تركيا وأفغانستان ، وحرب بين مذاهب الإصلاح في الصين ومصر ، وصراع بين الحق والقوة في الهند وجزائر الملايو ، وهلم جرا . وبينما يتحدث الغربيون عنها بأنها الجامعة الإسلامية ، إذا هم يتحدثون عنها بأنها الخطر الأصفر ، أو الجامعة الطورانية ، أو حركة الشعوب الآسيوية ، وهكذا . وما تلك في الواقع إلا مظاهر وأسماء مختلفة للنهضة الكبرى يتحفز الشرق لها ويجهش صدره بها... وهذه الأمم الشرقية ، كلُّ أمةٍ وَّحدةٍ قوية تعمل في ميدانها ، وكل نهضة كتيبة كاملة من كتائب الجهاد . لكنها قد لا تشعر بما بين قواها المتفرقة من صلات ، ولا بما يربط وحداتها الشتية من أسباب ، حتى لقد يحسبها الناظر متباينة ، وما هي في الواقع بمتباينة . إنما هي جداول شتى من منبع واحد ، وفروع متفرقة يضمها جذع واحد . »

« ولقد كان يتدافع بعضها وبعض كما يتدافع خضمٌ وخضم . ولكنها في ذلك كمجاري السيل المختلفة تنحدر من معينٍ مشترك ، فإذا ما تراحمت عند مسيلٍ واحد اندفعت تتصادم ويبغي بعضها على بعض ، ولكنها في تصادمها وتعانقها لا يَضعف بعضها بعضاً كالأعداء ، ولا تتفانى ، وإنما تتداخل وتتمازج جزءاً بعد جزء ، وتتصادم قوة إلى قوة ، لتصير مجرى واحداً ضخماً تنقش بقواها المجتمعمة على ما يحول بينها أو يعترض سبيلها من رمال وصخور ، فتجتثها وتدفعها دفعاً ، ثم تجري لمستقرّها لا تصدها عقبة ، ولا يشبّت في طريقها رطب ولا يابس . »

« ومهما اختلفت في الشرق أمةٌ وأمة ، وتصادمت نهضة نهضة ، فهناك مبادئ مشتركة يصدر الكل عنها ، وغايات متحدة ينتهي الجميع إليها . وما العربي والتركي والجامعة الإسلامية والجامعة الطورانية إلا شرقيةٌ كلها . ومنتهى أمرها أن تكون طوعاً أو كرهاً جيشاً من جيوش النهضة في الشرق ،



تجاهد للشرق عامة وفي سبيل الفكرة الشرقية ... »

« بسم الله الرحمن الرحيم ، ولهذه الغاية الكريمة ، تتقدم مجلة ( الرابطة الشرقية ) إلى ميدان الجهاد ، عالمة أن الأمر جد ، والعمل مجهد ، والنضال شديد ، والمنال بعيد ، ولكن عدتها إيمان متين ، وعزم صليب ، وصبر جميل ، وقلب سليم . وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم . »

والناظر في هذا المقال يلاحظ أن كل الأمم التي جاء ذكرها في معرض الشرق والشرقية هي أمم إسلامية ، كثرتها من المسلمين أحياناً ، أو يسكنها كثرة من المسلمين تبلغ عشرات الملايين في أحيان أخرى . ثم إن المتصفح لأسماء أعضاء مجلس إدارة الجمعية في الصفحة الخامسة من هذا العدد ، يجدهم جميعاً مسلمين <sup>(١)</sup> . وكلهم من المعروفين بنزعاتهم الإسلامية . فرئيس الجمعية هو السيد عبد الحميد البكري شيخ مشايخ الطرق الصوفية ، ونائب الرئيس هو أحمد شفيق باشا رئيس الديوان الخديوي في أيام الخديوي عباس (وقد عهد إليه بإدارة المجلة) ، والنائب الثاني للرئيس هو السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة ( المنار ) الإسلامية ، وكاتم السر هو أحمد زكي باشا الذي كان يلقب بشيخ العروبة . وبين أعضائها الشيخ محمد نجيت شيخ الجامع الأزهر والشيخ عبد المحسن الكاظمي الشاعر العراقي اللاجئ إلى مصر . والروح المسيطرة على كل ما يملأ في الصحيفة بعد ذلك كله روح إسلامية . فالمقال الافتتاحي يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ويختتم بطلب النصر من عند الله العزيز الحكيم . والمجلة تجري على اتخاذ التاريخ الهجري في كل ما يسجل من تواريخ . ومهما بيد في بعض المقالات من انحراف عن النهج الإسلامي القويم ، فليس من ورائها إلا براءة القصد ، وإخلاص النية لنفع المسلمين . ولم يكن الشرق والشرقية

---

١ - راجع مقال أحمد شفيق « جمعية الرابطة الشرقية - ماضيها - حاضرها - مستقبلها » ص ٣ - ١١ من العدد الأول . وراجع كذلك في تأليف الجمعية وما أنجزت من أعمال : مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢١٧ - ٣٣٣ .

إلا ستاراً يخفي ذلك الهدف (١).

ومع ذلك ، فقد كان الناس — علماءهم وعامتهم — يخلطون بين الشرقية وبين العروبة وبين الإسلام . وليس أدل على ذلك مما كتبه أبو الحسنات الندوي — وهو أحد زعماء المسلمين في الهند — بعد أن اطلع على قانون جمعية الرابطة الشرقية ، إذ كتب إلى صاحب (المنار) يقول إنه قد استبشر خيراً حين سمع بتأليف هذه الجمعية وباتخاذها مصر مركزاً لها . ولكن أمله قد خاب حين قرأ (أن غرض الجمعية نشر المعارف والآداب والفنون الشرقية وتعميمها ، وتوسيع نطاقها ، وتوثيق روابط التعارف والتضامن بين الأمم الشرقية على اختلاف أجناسها وأديانها) . وعقب على ذلك بأن هذه المقاصد تخالف مقاصد جمال الدين الأفغاني التي جاهد طول حياته من أجل تحقيقها ، وهي (إنهاض ما بقي من الدول الإسلامية من ضعفها ، وتنبيهها للقيام على شؤونها ، تحت ظل الخلافة العظمى) . ثم رد في خطابه على ما يتوهمه بعض الناس من أن نهضتنا تجيء من طريق المدارس والصحف وبث العلوم والمعارف ، مبيناً أن النهضة لا تقوم إلا على أساس التمسك بالإسلام . وقد نشر محمد رشيد رضا خطابه ، ثم عقب عليه ، مبيناً أن الجامعتين الشرقية والإسلامية تعزز إحداهما الأخرى ولا تنافيا ، وأن جمال الدين الأفغاني دعا إليهما معاً (٢) .

ومن أوضح مظاهر هذا الخلط بين الشرق والعرب والمسلمين ، قول حافظ من قصيدة ألقاها في الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ (٣) .

متى أرى الشرق أدناه وأبعده      عن مطمع الغرب فيه غيرَ وسنان  
تجري المودة في أعراقه طلقاً      كجِريّةِ الماء في أثناء فيضان  
لا فرق ما بين بوذي يعيش به      ومسلمٍ ويهوديٍ ونصراني

١ - راجع إشارة مجلة « الرابطة الشرقية » إلى تأليف جمعية الشبان المسلمين وأخبارها بحركة

شرقية في مقابل جمعية الشبان المسيحيين التي هي حركة أمريكية غربية - العدد الأول ص ٢٧

٢ - المنار م ٢٨ ج ٨ ص ٦٢٥ - ٦٣٣ .

٣ - ديوان حافظ ١ ، ١٣٣ - ١٤٠ .

ما بال دنياه لما فاء وارفها عليه قد أدبرت من غير إيدان  
عهد الرشيد «بيغداد» عفا ومضى وفي «دمشق» انطوى عهد ابن مروان  
ولا تسلم بعده عن عهد «قرطبة» كيف انمحي بين أسياف ونيران  
فعلموا كل حي عند مولده عليك لله والأوطان ديان  
حتم قضاؤهما ، حتم جزاؤهما فارباً بنفسك أن تمني بحسران  
«النيل» — وهو إلى «الأردن» في شغف — يهدي إلى «بردي» أشواق ولهان  
وفي «العراق» به وجد «بدجلته» و «بالفرات» وتحنان «لسيحان»

وهذا الخلط بين الشرقية والعروبة والإسلام هو الذي دعا محمد لطفي  
جمعة إلى أن يتساءل في مستهل رده على استفتاء الهلال الذي وجهه إلى جماعة  
من الكتاب والمفكرين في سنة ١٩٢٢ عن النهضة العربية وتألف أقطارها .  
فيقول <sup>(١)</sup> « هل المقصود الأقطار العربية بالمعنى الصحيح ، أي بلاد العرب  
بحجازها ونجدها ويمنها وحضرموتها ؟ أم البلاد التي فتحها العرب في صدر  
الإسلام وبقيت إلى الآن سائرة على أنظمة العرب ؟ أم البلاد التي يتكلم  
أهلها باللغة العربية بقطع النظر عن تابعيتهم ودينهم ؟ أم البلاد التي تدين  
بالإسلام وتخضع للمدنية العربية بحكم لغة القرآن ؟ »

على أن (الشرق) في نظر الزعيم السوري عبد الرحمن شهبندر لم يكن يعني  
إلا (العرب) ، ولم تكن (الحضارة العربية) في نظره شيئاً غير (الحضارة  
الإسلامية) . وذلك واضح في مقاله الذي كتبه في مجلة (الهلال) تحت عنوان  
(هل يتاح للشرق أن يستعيد مجده) <sup>(٢)</sup> ، إذ يبدأ بتحديد معنى الشرق ، فيقول

١ - الهلال ديسمبر ١٩٢٢ . وراجع في بقية الإجابات على هذا الاستفتاء أعداد الهلال ، ابتداء  
من عدد أول نوفمبر ١٩٢٢ .

٢ - مجلة الهلال . العدد الأول من السنة ٤٢ الصادر في أول نوفمبر ١٩٣٣ - ١٢ رجب ١٣٥٢  
وهو عدد خاص عن «حياتنا الجديدة» حوى مقالات لطائفة من الكتاب ، تدور كلها حول  
مشاكل العالم الإسلامي والعربي الحديثة ، وحول الأساليب الغربية التي غزت الشرق والعالم  
الإسلامي في السياسة والاجتماع والأدب .

إن المقصود به ليس هو مجد الحثيين والفراعنة والآشوريين والبابليين والكلدانيين والفينيقيين ومن هذا حذوهم ، وكلها أمم قد نخلت وزالت لغاتها فأصبحت حشواً لفائف البردي . وليس المقصود مجد التبت وكوريا والصين ، فهذه أمم بعيدة عنا لم تتغير كثيراً عما كانت عليه منذ ألوف السنين . ويصل من استبعاد هذه الأمم السالفة إلى أن المقصود هم العرب ، فيقول : « وفي الشرق أمم أخرى غير من ذكرنا ، إلا أنها ليس لها مجد غابر فتستعيده ، أو كان لها مجد ولكنه ليس من وضعها ولا مطبوعاً بنحاتها . فلم يبق والحالة هذه سوى مجد الثقافة العربية ... وهو مجد تلك الثورة التي انبعثت في القرن السابع للميلاد وانتشرت ألويتها في أقل من قرن ، من المحيط إلى المحيط . فهذه الثقافة ثقافة حية ، نعيش في أجوائها ونمرح في أهوائها ونهتدي بأنوارها . وكلما حاول أناس من المبشرين أو المستعمرين أو المتعصبين الهدامين أن يطفئوا هذه الأنوار بالدعوة إلى العربية العامية ، رأوا من حرص المتمسكين بالنصحي على الجامعة العربية ما يقف سداً منيعاً في وجوههم ، ويرد كيدهم في نحورهم » .

وربما كان رد مصطفى صادق الرافعي هو أوضح ما قيل في تصوير وجهة النظر الإسلامية في الجامعة العربية . وقد جاء فيه (١) : « والذي أراه أن نهضة هذا الشرق العربي لا تعتبر قائمة على أساس وطيء إلا إذا نهض بها الركنان الخالدان : الدين الإسلامي واللغة العربية . وما عداهما فعسى أن لا تكون له قيمة في حكم الزمن الذي لا يقطع بحكمه على شيء إلا بشاهدين من المبدأ والنهاية . وظاهر أن أغلبية الشرق العربي ومادته العظمى هي التي تدين بالإسلام ، وما الإسلام في حقيقته إلا مجموعة أخلاق قوية ترمي إلى شد المجموع من كل وجه » .

وكان هناك فريق آخر لا يتصور الجامعة العربية إلا تصوراً قومياً خالصاً ، أكثرهم من اللبنانيين ، ومن دعاة القومية الذين كانوا يحاربون الجامعة الإسلامية

١ - الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ - نشرت في : « وحي القلم ٣ : ١٩٨ - ٢٠٥ » .

في مصر (١) ، وهم حزب الأمة، الذي أصبح ممثلاً بعد الحرب في «حزب الوفد» والأحزاب التي انشقت عنه . وتصور هؤلاء للجامعة العربية يشبه تصورهم للوطنية ، فهم يفهمونها كليهما فهماً مادياً . وليست الجامعة العربية عندهم إلا تعاوناً بين قوميات مستقلة ، في سبيل تحقيق بعض المصالح المشتركة . وأكثر ما يتحدث هؤلاء عن الشرق والشرقيين ، ضاربين المثل بنهضة اليابان . وهم يعتبرون اتحادهم ضرورة طارئة أُلجأ إليها جشع الأمم الغربية وعدوانها .

يقول أنيس الحوري المقدسي في رده على استفتاء (الهلal) عن نهضة الأقطار العربية وتألفها ، بعد استبعاد عنصر الدين ، وبيان أن العصبية الدينية والعصبية القومية التي لازمت الأمم السامية قد حالت دون اتحادهم (٢) :

«ولقائل أن يقول: إذا لم يكن الدين أعظم جامعة لسكان الأقطار العربية ، فأية جامعة هناك تقوم مقامه ؟ أي قوة تستطيع أن تضم هذه الأقطار وتؤلف في كل منها وحدة قومية ؟ هناك قوة واحدة تستطيع ذلك هي اللغة . فاللغة العربية وآدابها وما إلى ذلك من تاريخها وتاريخ رجالها هي الأداة الوحيدة التي يمكن أن تجمع شتات العناصر في كل قطر عربي ، وتجعل منها أمة حية نامية .»

أما عن تضامن هذه الأقطار العربية فهو يقول :

---

١ - راجع قصيدة مطران في حرب طرابلس سنة ١٩١١ بعنوان «الهلal الأحمر» ٢ : ٧٩ حيث يفاخر بالعرب وبالنبي صلى الله عليه وسلم وبأصحابه عليهم رضوان الله ، وذلك بوصفهم عرباً . وهذه القصيدة مثال بارز للدعوة إلى العروبة من ناحيتها القومية الخالصة . وراجع وصف الشيخ محمد عبده للتيارات السياسية التي كانت تتجاذب لبنان في أوائل القرن الرابع عشر الهجري (الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي) . وذلك في مشروع الإصلاح الذي تقدم به إلى والي بيروت سنة ١٣٠٤ هـ (١٨٨٦ م) - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٥٢٢ - ٥٣٢ .

٢ - مجلة الهلال عدد يناير ١٩٢٣ - وراجع كذلك مقالين لإميل زيدان صاحب المجلة ورئيس تحريرها عن (كيف نصير أمة قوية) و (العالم الإسلامي والسياسة الدولية) . وذلك في عددي يناير ، نوفمبر ١٩٢٢ .

« إن كان يراد بالاتحاد السياسي تأليف مملكة عربية كبرى في هذه الأقطار ، فلا ، لأن عوامل التفرقة الآن على اختلافها بين هذه الأقطار أكبر بكثير من كل قوة للاتحاد السياسي . وإن كان يراد به تفاهم عمومي كما هو الحال بين بريطانيا والولايات المتحدة ، مبني على الجامعة الأدبية ، فنعم . »

من أجل ذلك كان يحلو لهذا الفريق من الناس حين يتكلمون عن « الشعوب العربية » أن يطلقوا عليها « شعوب العربية » ، أي « الشعوب التي تتكلم العربية » لأنهم لا يعترفون بالعروبة صفة لهذه الشعوب ، ولكنهم يرونها صفة للغة التي هي جامعتهم الوحيدة . وهم يرون أن يقتصر دعاة الجامعة العربية على توجيه جهودهم للناحيتين الثقافية والاقتصادية (١) . وربما كان رد الشاعر اللبناني المهاجر في أمريكا ، جبران خليل جبران ، على استفتاء الهلال السابق ، من ألبق هذه الردود تصويراً لذلك الاتجاه الأخير . وأطرف ما فيه سخريته بالمنافقين الذين يدعون إلى العروبة ، في الوقت الذي يحيون فيه حياة أوروبية في كل مظاهرها وفي أدق دقائقها وأتفه صغائرها . وذلك حيث يقول (٢) :

« أليس من المضحك أن يجثني (الوطني الحر السياسي المحنك) ليحدثني في شئون الأقطار العربية ، ولكن بلغة غريبة ؟ أليس من المبكي أن يدعوني إلى منزله لأحصل على المثل أمام زوجته المهذبة - المهذبة في المعاهد الغربية ؟ أليس مما يدمي القلب أن أجلس إلى مائدته وابنته اللطيفة تحدثني عن أغاني شوبان ، وابنه الأديب يردد على مسمعي قصائد دي موسيه ، كأن الروح السائرة مع الريح لم تسكب النهوند والبيات والرسى في القلب الشرقي ؟ وكأنها لم تتكلم قط بلسان المجنون والشريف الرضي وابن زريق ؟ ... ألا تعملون أن الغربيين يضحكون

---

١ - راجع على سبيل المثال مجلة الهلال : عدد ديسمبر ١٩٣٨ (س ٤٧ ج ٢ ص ١٢١ - ١٢٤) وفيه إجابات بهي الدين بركات وأحمد لطفي السيد و خليل مطران عن الاستفتاء الموجه إليهم ، وموضوعه « جهة من الشعوب العربية - هل هي ضرورية ؟ وماذا يجب لتأليفها ؟ » وهم يتفقون في قصرها على الناحيتين الثقافية والاقتصادية .

٢ - بلاغة العرب في القرن العشرين ص ٣٢ - ٤٤ .

منكم عندما تحملون الليل طوله بالألفة المعنوية والجامعة الجنسية والرابطة اللغوية ، حتى إذا ما جاء الصباح سيرتم أبناءكم وبناتكم إلى معاهدهم ليدرسوا على أساتذتهم في كتبهم ؟ ألا تعلمون أن الغربيين يسخرون بكم عندما تظهرون رغبتكم في التضامن السياسي والاقتصادي مع أنكم تطلبون إليهم أن يبدلوا المواد الخام التي تشرها أرضكم بالإبرة التي تخططون بها أثواب أطفالكم والمسمار الذي تدقونه في نعوش أمواتكم . »

ويختم جبران هذه السخرية المرة الطويلة بقوله :

« يتضح مما تقدم - ولكن بصورة سلبية - ما أحسبه أفضل العوامل التي توؤل إلى تضامن الأقطار العربية وتآلفها ، بل واستقلالها . أما الصورة الإيجابية فهي تنحصر في أمرين أساسيين . أولهما تثقيف الناشئة في مدارس وطنية بحتة ، وتلقينهم العلوم والفنون باللغة العربية ، فينتج عن ذلك الألفة المعنوية والاستقلال النفسي . وثانيهما استثمار الأرض واستخراج خيراتها وتحويل تلك الخيرات بواسطة الصناعة الشرقية إلى ما يحتاجه القوم من مأكّل شرقي وملبس شرقي ومأوى شرقي ، فينتج عن ذلك التضامن الاقتصادي ثم الاستقلال السياسي . »

\* \* \*

والواقع أن اختلاف المفكرين والزعماء في فهم الجامعة العربية لم يكن شيئاً جديداً طراً بعد الحرب ، فقد كان هذا الخلاف واضحاً جلياً منذ بداية الحركة لعربية . ولم يكن مقصوداً على العرب ، فقد كان الأوروبيون - ولا يزالون - يخلطون بين ما هو عربي وبين ما هو إسلامي<sup>(١)</sup> .

كان أشرف الحجاز ، الذين حكموا مكة طوال القرون التسعة الأخيرة يرون أنفسهم أحق بالخلافة . وهذا الطمع في الخلافة هو الذي أشار إليه مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » وعزاه إلى كيد الإنجليز لدولة الخلافة العثمانية . وهو الذي حمل السلطان عبد الحميد على أن يحتفظ ببعض أفراد الأسرة

١ - راجع على سبيل المثال : القضية العربية في نظر الغرب ص ١٥ - ١٩ ، ص ١٤٥ - ١٤٦

رهائن في يده . وقد كان الشريف حسين بن علي وأولاده من بين هؤلاء الرهائن . فأقام في الأستانة ثمانية عشر عاماً ، إلى أن رده الاتحاديون إلى الحجاز ، حيث أقاموه شريفاً بعد أن عزلوا سلفه ، فأخذ يعمل منذ ذلك الوقت لتحقيق مظامعه في حرص وتكتم منتظراً سنوح الفرصة المناسبة <sup>(١)</sup> . وبينما كانت الفكرة العربية تلبس هذا الثوب الإسلامي التقليدي عند الشريف حسين ، كان أبناؤه الذين نشأوا في مدارس الأستانة العصرية يتصورون المسألة العربية تصوراً قومياً ، متأثرين في ذلك بالأجواء الفكرية التي كانت تسود الأستانة وقتذاك ، والتي كان يسيطر عليها الفهم الأوربي للوطنية القومية . وقد ظهر هذا الخلاف واتسعت هوته بين الوالد وولده في خلال الحرب ، فكانت رسائل الشريف حسين إلى فيصل تفيض بالسباب والشتائم والاتهام بالخيانة ، مما كان يضطر لورانس إلى حذف كثير منها قبل إبلاغها لفيصل <sup>(٢)</sup> . وكان يشارك فيصل في هذا الفهم القومي معظم ضباط الجيش العربي من السوريين والعراقيين الذين كان يحتضنهم لورانس وينفذ رغباته عن طريقهم ، والذين كانت كراهية الملك حسين بن علي إياهم أظهر من أن تخفى <sup>(٣)</sup> . وكان يشاركه فيه كذلك بعض الزعماء السوريين الذين يمثلون اللجان الفيصلية في دمشق ، وأعضاء الجمعيات السرية الذين كانوا على صلة به قبل الحرب <sup>(٤)</sup> ، ومعظم المقيمين في باريس - وكثرتهم من اللبنانيين - <sup>(٥)</sup> ، وقلة من المقيمين في مصر من أمثال عبد الحميد الزهراوي . وكان يشارك الملك حسين في فهم القضية العربية فهماً

١ - راجع ... Seven Pillars ص ٤٨ - ٤٩ ، جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٩٦ ، ١٧٠ ، وراجع كذلك تعليقات شكيب أرسلان في حاضرم العالم الإسلامي ٢: ٣٩٦ وما بعدها .

٢ - الثورة العربية ص ٢٢٢ - ٢٢٤ .

٣ - أعلن الشريف حسين نفسه ملكاً على العرب بعد إعلان الثورة العربية . ثم لم يلبث أن تراجع عن هذا اللقب ، واكتفى بإعلان نفسه ملكاً على الحجاز بعد أن تدخل الإنجليز في الأمر .

« الثورة العربية ص ٢٢١ ، ٢٢٤ - ٢٢٥ » .

٤ - Seven Pillars... ص ٤٩ ، ٥١ - الثورة العربية ص ٢٩٠ .

٥ - القضية العربية في نظر الغرب ص ٣٤ ، ٣٥ .



إسلامياً عدد كبير من زعماء العرب ومفكرهم في العراق وفي الشام وفي مصر. ولكنهم كانوا يختلفون من بُعد في تفاصيل هذا التصور الإسلامي. فكان بعض هؤلاء يقتصر على المطالبة بالاستقلال الداخلي للعرب، مع العناية باللغة العربية واتخاذها لغة رسمية للتعليم وللمحاكم ولسائر الإدارات الحكومية. وكان بعضهم الآخر يدعو إلى نقل الخلافة للعرب (١).

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية هو الذي دعا الرصافي - الشاعر العراقي - إلى معارضة الإصلاحيين في بيروت - والمسيحيين منهم خاصة - لأنهم نقلوا الحركة العربية إلى باريس حين عقدوا بها مؤتمرهم سنة ١٩١٣ ، فانحرفوا بها عن وجهها ، بعد أن كان قد أيدهم في مطالبهم من قبل . وذلك حيث يقول (٢) .

أصبحت أوسعهم لوماً وثرياً لما امتطوا غارب الإفراط مركوباً

١ - وجه ضباط العرب الثائرون في العراق دعوة إلى الشريف حسين يدعونه للانضمام إليهم . ولكنهم كانوا مع ذلك لا يعملون إلا لحساب العرب ، وكانوا يرفضون التعاون مع الإنجليز . بل لقد كانوا يفضلون حكم الترك على حكم الإنجليز إن كان لابد من المفاضلة بينهما . ولذلك فقد ظلت القوات البريطانية في نظر العراق إلى نهاية الحرب قوات أجنبية غازية، على غير نظرة السوريين إليها... (Seven Pillars) ص ٤٤ - ٤٥، ٤٩، ٥٩، ٦٠، أما في سورية فقد كان يمثل هذا الفهم الإسلامي الحالية الجزائرية الكبيرة، وعلى رأسها حفيد الزعيم المغربي عبد القادر الجزائري، وقد ساهموا بنصيب بارز في الناحيتين الحربية والسياسية « الثورة العربية ص ١٤٧ ، ٢٩٤ - ٣٠٠ » . أما في مصر فقد بدا هذا التصور الإسلامي واضحاً في كتاب الكواكبي « أم القرى » ، كما كان يبدو في صحيفة « المنار » لمحمد رشيد رضا ، وإن كان الأخير قد دأب على مهاجمة الشريف حسين من بعد ، حين تبين له أنه آلة في يد الإنجليز لتحقيق أهدافهم لا لتحقيق أهداف العرب .

٢ - ديوان الرصافي ٣٨١ - ٣٨٤ تحت عنوان « ما هكذا » ، وراجع قصيدته التي قالها قبل ذلك في تأييد مطالب الإصلاحيين في بيروت تحت عنوان « في معرض السيف » ، ص ٣٧٨ . وفيها يتغنى بمجد العرب القديم ، ويصور حاضرمهم الذليل ، داعياً إلى الأخذ بأسباب العلم والقوة . وراجع شيئاً عن جمعية بيروت الإصلاحية في « الثورة العربية الكبرى » ١ : ١٨ - ٢٤ . وراجع مؤتمر باريس وقراراته وما استتبعته من آثار في المرجع نفسه : ٢٥ - ٤٦ ويظهر موقف بعض أهل بيروت خاصة في صفحات ٢٤ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٥٢ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٩٨ ، ١٠١ .

راموا الصلاح، وقد جاءوا بلائحة  
قد كلفوا شططاً فيها حكومتهم  
عدّوا النصارى وعدّوا المسلمين بها  
من مبلغ القوم أن المصلحين لهم  
ما بالهم - وطريق الحق واضحة -  
أفي مصالح دنياهم - وهم عرب -  
ما ضرهم لو نحوا في الأمر جامعة  
كانوا أحق البرايا مطلباً فغدوا  
راموا انشقاق العصا بالشغب ملتها  
إني لأبصر في بيروت قائمة  
لو كان في غير «باريز» تألبهم  
لكن «باريز» ما زالت مطامعها  
ولم تزل كل يوم في سياستها  
هل يأمن القوم أن يحتل ساحتهم

خرقاء ترك شمل الشعب مشعوباً  
وخالفوا الحزم فيها والتجارب  
ونحن نعهدهم طراً أعاربنا  
أمسوا كمن لبس الجلباب مقلوباً  
لا يسلكون إلى الإصلاح ملحوباً<sup>(١)</sup>  
جاءوا على حسب الأديان ترتيباً ؟  
تنفي الكنائس عنها والمحاربا  
من أبطل الناس في الدنيا مطالبا  
والحد مضرما والضغن مشبوبا  
للشر موشكة أن تمخرج القوبا<sup>(٢)</sup>  
ما كنت أحسبهم قوماً مناكيبا  
ترنو إلى الشام تصعيداً وتصوبيا  
تلقى العراقيل فيها والعراقبا  
جيش يدك من الشام الأهاضيبا ؟

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية أيضاً هو الذي دعا الشاعر نفسه  
إلى تأييد تركيا حين أعلنت الجهاد، حيث يقول<sup>(٣)</sup> :

يا قوم إن العدى قد هاجموا الوطن  
واستنفروا لعدو الله كل فتي  
واستنهضوا من بني الإسلام قاطبة  
واستقتلوا في سبيل الذود عن وطن

فانضوا الصوارم واحموا الأهل والسكنا<sup>(٤)</sup>  
من نأى في أقاصي أرضكم ودنا  
من يسكن البدو والأرياف والمدنا  
به تقيمون دين الله والسنا

١ - طريق ملحوب : أي واضح .

٢ - القائمة : البيضة . والقوب : الفرخ .

٣ - ديوان الرصافي ص ٤٥٥ - ٤٥٧ تحت عنوان « الوطن والجهاد »

٤ - المقصود بالوطن هنا هو الوطن الإسلامي كما هو واضح من الأبيات التالية .

قل للحُسَيْنَيْنِ في مصر رويدكما      قد خُشِئْتُمَا اللهَ والإسلامَ والوطنا (١)  
 قد بعثنا الدينَ بالدنيا مجازَفَةً      فكُتِبتُمَا في البرايا شرّاً من غُيْبَتِنَا  
 لا زِلْتَ يا وطن الإسلامِ منتصراً      بالجيش يزحف من أبنائك الأَمَنَا  
 وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية أيضاً هو الذي حمل شكيب أرسلان  
 على أن يكتب للملك حسين حين علم عزمه على الإغارة على سوريا مع الجيوش  
 الإنجليزية ، ينهائه عن المضي فيما هو فيه من دعوة زعماء السوريين للخروج  
 على الدولة العثمانية والالتحاق بالجيش الحسيني العربي ، ويحذره عاقبة هذه  
 الغارات التي يضرب فيها العرب بالعرب خدمة لمصلحة العدو ، إذ يقول (٢) :  
 « أتقاتل العرب بالعرب أيها الأمير ، حتى تكون ثمرة دماء قاتلهم ومقتولهم  
 استيلاء إنكلترا على جزيرة العرب ، وفرنسا على سورية ، واليهود على فلسطين ؟ »  
 وهو يحذره في رسالته من غدر الإنجليز الذي يملأ التاريخ شواهدُهُ ،  
 ويخاطب القائمين بالدعوة العربية والمخدوعين بها قائلاً :

« قل لهؤلاء القائمين بالدعوة العربية ، الناهضين لحفظ حقوقها وأخذ  
 تاراتها : ماذا إلى اليوم أمَّنوا من حقوق العرب بقيامهم ؟ ليقولوا لنا ماذا  
 أقاموا للعرب من الملوك حتى نشكرهم ونقر بفضلهم ، لأننا عرب نحب  
 كل من أحب العرب ، ونبغض كل من أبغض العرب ، ولا نبالي بالقليل  
 والقال أمام الحقائق . »

وقد كان هذا الشعور الإسلامي هو السبب في شكوى لورانس من فتور  
 العرب في قتالهم رغم سخاء الإنجليز فيما أنفقوا من مال وما جلبوا من مؤن  
 ومن هدايا ، حتى لقد كان كثير منهم يأخذون ذهب الإنجليز ثم ينقلون  
 أخبارهم للترك (٣) .

١ - يقصد السلطان حسين كامل ، ورئيس الوزارة المصرية حسين رشدي ، اللذين قبلتا إعلان الحماية  
 الإنجليزية على مصر .

٢ - المنار م ٢٥ ج ٩ ص ٧١٣ - ٧١٨ .

٣ - راجع أمثلة لذلك في : الثورة العربية ص ٨ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ١٦ ، ١٨ ، ٨٩ ، ١٢٠ ،  
 ١٢٤ ، ٢٥١ .

وقد تسابق الإنجليز والفرنسيون إلى احتضان الحركة العربية الثائرة على تركيا منذ ظهورها ، وتنافسوا في السيطرة عليها وتوجيهها . فبينما كان الإنجليز يحمون اللاجئين إلى مصر من زعماء هذه الحركة قبل الحرب ، كان ممثل الحكومة الفرنسية يقوم بحماية زعماء الجمعيات السرية العربية في الشام ويحول دون بطش الترك بهم ، يساعده في ذلك ويشد أزره ممثل الحكومة الإنجليزية<sup>(١)</sup> . ولم يستطع جمال باشا أن ينكل بهم إلا بعد أن رحل ممثلو الحكومتين عقب إعلان الحرب . وكان اللاجئون إلى مصر يصعدون كتبهم ونشراهم التي يشنعون فيها بالحكم التركي مستندين إلى حماية إنجلترا ، بينما كان اللاجئون إلى فرنسا يصعدون مثل هذه النشرات فيجدون من الحكومة الفرنسية كل عون وترحيب . وكان الإنجليز يتصلون بالشريف حسين عن طريق أبنائه في أثناء مرورهم بمصر جيئة وذهاباً وهم في طريقهم للاستانة ، حيث كانوا أعضاء في مجلسها النيابي عن العرب . وكانوا كذلك على صلة ببعض زعماء العراق مثل السيد طائب نقيب أشرف بغداد . وكانت مخبراتهم - وبين أعضائها لورانس - تعمل في هذه المنطقة منذ سنة ١٩١١ استعداداً للمستقبل . وكانوا يتظاهرون بالموافقة على نقل الخلافة الإسلامية إلى الشريف حسين حتى يطمئن إليهم ويسلس لهم القيادة<sup>(٢)</sup> . بينما كان الفرنسيون يحاولون أن يتخذوا من قرارات المؤتمر العربي الذي عقده العرب في باريس سنة ١٩١٣ وسيلة للضغط على تركيا والتدخل في شؤونها ، زاعمين لأنفسهم حق حماية المسيحيين في الشرق<sup>(٣)</sup> . وقد كان هذا التنافس بين الإنجليز والفرنسيين ظاهراً في الجيش العربي نفسه ، فكان الفرنسيون يحتضنون بعض ضباط العرب مثل نوري الشعلان ، الذي يصفه الجنرال

١ - Seven Pill. ص ٤٥ ، ٤٦ ، القضية العربية ص ٣٥ .

٢ - Seven Pill. ص ٢٠٩ - ٢٢٤ ، حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٠٩ - ١١٣ ، القضية العربية ص ٣١ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٤ وما بعدها .

٣ - راجع نص الوثيقة التي عثر عليها الترك في دار القنصلية الفرنسية ببيروت في « الثورة العربية الكبرى » ١ : ٩٨ - ١٠٢ .

كيلر بأنه ظل مخلصاً لفرنسا حتى اللحظة الأخيرة من حياته . بينما كان الإنجليز يحتضنون بعضهم الآخر مثل نوري السعيد ومولود ، اللذين يصفهما لورانسن بأنهما اليد التي ينفذ بها الإنجليز قراراتهم ويحققون رغباتهم . وكانت مطامع إنجلترا وفرنسا في العراق وفي سوريا قد بدأت قبل الحرب في شكل مناطق نفوذ عند رأس خليج العجم ، وفي سواحل سوريا حيث كانت ترتفع نسبة المسيحيين ، وكثرتهم من الكاثوليك الذين شملتهم فرنسا حقبة مديدة بالحماية السياسية<sup>(١)</sup> . وقد ظل هذا التنافس على احتلال المكان الأول في المسألة العربية قائماً بين الإنجليز والفرنسيين خلال الحرب ومن بعدها . فكان الإنجليز قد اتفقوا مع فيصل على أن تدخل جيوشه دمشق ، في الوقت الذي تدخلها فيه جيوش النبي ، لأن ذلك يوفر على الإنجليز كثيراً من الجهد ، ويضعهم في منزلة المتقذين فيستقبلون استقبال الأبطال<sup>(٢)</sup> . أما الفرنسيون فقد كانوا يعارضون في اشتراك القوات العربية اشتراكاً فعلياً في القتال ، ويرون الاكتفاء بالفائدة المعنوية التي حققها إعلانهم للثورة على الدولة العثمانية . ولذلك فقد كانوا يعارضون في إمدادهم بالسلاح ، ويرون أن يكافأ الشريف في آخر الحرب بتنصيبه ملكاً على الحجاز ، وكانت معارضة الفرنسيين في مد العرب بالسلاح ، وفي الاستعانة بهم على فتح دمشق ، تصدر عن مطامعهم في الشام ، وخوفهم من أن يؤدي ذلك إلى خلق جيش عربي يناوئهم ويحول بينهم وبين مطامعهم التي أقرتها بريطانيا في اتفاق (سيكس - بيكو) . وقد كان هذا التنافس بين الدولتين الطامعتين سبباً في وقوع الاختلاف بينهما على اقتسام الغنائم بعد الحرب ، مما أخرج الاتفاق على شروط الصلح<sup>(٣)</sup> .

لجأت الدعوة للجامعة العربية إلى مصر فاحتضنتها وحمتها ، ولكنها ظلت تحمل معها كل ظلالها القديمة ، فكان بين دعايتها من يمثل الأسلوب الفرنسي

١ - حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٠

٢ - Seven Pill. ١٣٥ - ١٧٣ ، الثورة العربية ٢٨٥ - ٢٨٩ .

٣ - حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٥ - ١٧٨ .

في السياسة ، وكان بينهم من يمثل وجهة النظر الإنجليزية ، وكان فيهم من يخلط بينها وبين الجامعة الإسلامية، وبينها وبين الجامعة الشرقية .

وظهرت المحاولة الأولى لإنشاء رابطة من هذا النوع بعد الحرب العالمية الأولى سنة ١٩٢٢ حين تألفت جمعية الرابطة الشرقية . وحدد قانون الجمعية أغراضها بأنها « توثيق الروابط بين الأمم الشرقية بالتعاون الفكري بينها ، ودرس حضارة الشرق وما يناسب اقتباسه لنهضته من الحضارة الغربية ، وأن تتوسل إلى ذلك بالوسائل العلمية والاقتصادية ، وبث دعوتها باللسان وبالقلم ، وإيفاد بعض رجالها إلى البلاد الشرقية للتعارف والتآلف ، وإنشاء شعب فيها ، وعقد مؤتمرات دورية في جهات متعددة لتبادل الأفكار، وللبحث في شؤون الجمعية ومراحلها العملية ... الخ » . ومع أن الجمعية قد صرحت بأن غرضها غير سياسي ولا ديني ، وبأنها جامعة للشرقيين من كل الأديان ، فقد كان اتجاهها الإسلامي واضحاً . فهي ترسل مندوباً لمقابلة الخليفة في الآستانة .<sup>(١)</sup> وهي تبدأ نشاطها بالمساهمة في جمع التبرعات لترميم قبتي المسجد الأقصى والصخرة سنة ١٩٢٣ ، ثم تحيي في العام التالي ذكرى جمال الدين الأفغاني ، وتتدخل في محاولة التوسط بين الملك حسين ملك الحجاز وبين السعوديين لوقف القتال . ثم تساعد بعد ذلك في جمع التبرعات لرحلى « الرّيفيين » في ثورة مراكش ، ولضحايا الاحتلال الفرنسي في « دمشق » ، وللدفاع عن عرب فلسطين الذين قدموا للمحاكمة سنة ١٩٢٩ لاشتراكهم في الثورة ضد استمرار هجرة اليهود . وهكذا يتبين من عرض أعمال هذه الجمعية التي ظلت قائمة إلى سنة ١٩٣١ ، ومن عرض الذين زاروها من زعماء العالم ، أن معظم نشاطها قد اتجه إلى البلاد الإسلامية ، والعربية منها خاصة<sup>(٢)</sup> .

١ - كان الكماليون وقتذاك قد فصلوا الخلافة عن الدولة . وقد حاول مندوب الرابطة أن يقابل مصطفى كمال ، فصرفه مثل أنقرة الرسمي في الآستانة ، منتظراً بضيق وقته .

٢ - راجع في تأليف الجمعية ونشاطها وما أنجزت من أعمال : مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٣١٧ - ٣٢٣ .

وتلا ظهورَ ( الرابطة الشرقية ) ظهورُ (جمعية الشبان المسلمين) في آخر سنة ١٩٢٧. وقد انصرف معظم نشاطها الإسلامي - كسابقتها - إلى العالم العربي، فأُسِّسَتْ لها فروعٌ في فلسطين وفي سوريا وفي العراق. وشغلت بأحداث فلسطين التي تتصل بحائط المبكى في سنتي ١٩٢٩، ١٩٣٠، وبمقاومة سياسة فرنسا فيما يتصل بالبربر بمراكش سنة ١٩٣٠، وبمهاجمة جرائم الاحتلال الإيطالي بطرلبلس في العام نفسه (١).

وتتابعت قصائد الشعراء في الصحف وفي المحافل، تسجل ترابط العالم العربي وتعاطف أبنائه. وهذا هو الشاعر العراقي رضا الشيببي يسجل وحدة الوطن العربي في مواضع متفرقة من شعره فيقول (٢):

بيغداد أشتاق الشام وها أنا إلى الكرخ من بغداد جم التشوق  
فما أنا في أرض الشام بمُشْتَم ولا أنا في الأرض العراق بمُعْرِق  
هما وطن فرد وقد فرقوهما رمى الله بالتشتيت شمل المفرق

ويقول - مخاطباً شباب العرب (٣):

أنتمُ جيلٌ جديدٌ خلقوا لعصور مقبلات جدد  
كونوا الوحدة لا تفسخها نزعات الرأي والمعتقد  
أنا بايعت على أن لا أرى فرقةً، هاكم على ذاكم يدي

ويقول شوقي في قصيدته التي شارك بها في الحفل الذي أقيم لتكريم الأديب السوري أمين الريحاني، حين زار مصر سنة ١٩٢٢ (٤):

يا نجم (سوريا) ولست بأول كم ذا نَمَت من نَبْرٍ وقاد  
أطلع على (يَمَنٍ) ييُمْنِك في غد وتجل بعد غد على (بغداد)

١ - راجع الفصل الثالث من Whither Islam ص ١٠٣ وما بعدها.

٢ - الأدب المصري في العراق ١ : ١٢٣

٣ - المرجع نفسه ١ : ١٢٦

٤ - ديوان شوقي ١ : ١٣٥ - ١٣٩، وقد نشرت في صحيفة الأهرام ٢٤ فبراير ١٩٢٢.

وأجل خيالك في ربوع ممالك      مما تجوب وفي رسوم بلاد  
 وسل القبور ولا أقول سل القرى      هل من ( ربيعة ) حاضر أو يادي  
 سترى الديار على اختلاف أمورها      نطق البعير بها وعى الحادي<sup>(١)</sup>  
 ويقول الرصافي في استقبال الزعيم التونسي عبد العزيز الثعالبي ببغداد سنة  
 ١٩٢٥ (٢) :

أتونس إن في بغداد قوما      ترف قلوبهم لك بالوداد  
 ويجمعهم وإياك انتساب      إلى من خص منطقهم بضاد  
 ودين<sup>٢</sup> أوضحت للناس قبلا      نواضع آية سبل الرشاد  
 فنحن على الحقيقة أهل قرى      وإن قضت السياسة بالبعداد  
 وما ضر البعاد إذا تدانت      أو اصر من لسان واعتقاد  
 وإن المسلمين على التأخي      وإن أغرى الأجانب بالتعادي  
 ثم يقول في الزعيم المحتفى به :

وكان طوافه شرقاً وغرباً      لغير تكسب وسوى ارتفاد<sup>(٣)</sup>  
 ولكن ساح لاستنهاض قوم      حكوا بجمودهم صفة الجهاد  
 يغار على العروبة أن يراها      مهددة المصالح بالفساد  
 وتنطلق ثورة السوريين على الاحتلال الفرنسي من عقالها في ١٦ يوليو  
 ١٩٢٥، حين أباد الدروز بقيادة سلطان باشا الأطرش كتيبة فرنسية يقرب رجالها  
 من المائتين ، ثم يبيدون حملة أخرى أعدها الفرنسيون للانتقام .  
 ويردد صدى الثورة في الأقطار العربية كلها، ومن بينها مصر، فيقول شوقي<sup>(٤)</sup> :

- ١- راجع نص كلمة الريحاني التي قالها في هذا الحفل في « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٢ ص ١٦٨ - ١٧٠ ، وفيها يصف مصر بأنها « ابنة الزمان . ابنة فرعون . معجزة الدهر . فتاة النيل . لسانها عربي ، وقلبها شرقي ، وعقلها غربي . » يقول : الناس يضحون وزعمائهم ساكتون .
- ٢- ديوان الرصافي ص ١٥٥ .
- ٣- الارتفاد : طلب الرشد : « بكسر الراء » وهو العطاء .
- ٤- ديوان شوقي ٢ : ١٢٢ - ١٢٥ وقد أنشدت القصيدة في المجمع العلمي العربي بدمشق ١٠ أغسطس ١٩٢٥ ونشرت في مجلة سر كيس عدد أغسطس وسبتمبر ١٩٢٥ .



مشت على الرسم أحداث وأزمان  
رثت الصحائف باق منه عنوان  
منه ، وسائره دنيسا وبهتان  
وللأحاديث ما سادوا وما دانوا  
فهل سألت سرير الغرب ما كانوا؟  
هل في المصلى أو المحراب مروان  
على المنابر أحرار وعبيدان  
إذا تعالى ولا الأذان آذان

فم ناد (جلق) ، وافشد رسم من بانوا  
هذا الأديم كتاب لا كفاء له  
الدين والوحي والأخلاق طائفة  
بنو أمية للأنباء ما فتحوا  
كانوا ملوكاً سرير الشرق تحتهم  
مررت بالمسجد المحزون أسأله  
تغير المسجد المحزون واختلفت  
فلا الأذان أذان في منارته  
وهو يختمها بقوله :

نصيحة ملوها الإخلاص صادقة  
والشعر ما لم يكن ذكرى وعاطفة  
ونحن في الشرق والفصحى بنور حيم  
والنصح خالصه دين وإيمان  
أو حكمة فهو تقطيع وأوزان  
ونحن في الجرح والآلام إخوان

ولم يزل الثوار مالكين ناصية الأمر ، حتى دخل الفرنسيون دمشق في ١٨  
أكتوبر ١٩٢٥ ، بعد أن ضربوها بالمدافع أربعاً وعشرين ساعة ، فتركوا  
شوارعها وقصورها وأسواقها خراباً . وقد ظلوا بعد ذلك في قتال عنيف مع  
الثوار المرابطين في غوطة دمشق ، فلم يستتب لهم الأمر إلا في يوليو ١٩٢٦ ،  
بعد أن بلغ عدد القتلى من السوريين نحواً من عشرة آلاف شهيد ، وبلغت الخسائر  
المالية نحواً من مليوني جنيه <sup>(١)</sup> . وينشط الناس في مصر للاكتتاب في إعانة  
المنكوبين . وتلقى قصيدة شوقي ( نكبة دمشق ) في الاحتفال الذي أقيم لهذا  
الغرض بمسرح حديقة الأزبكية في يناير ١٩٢٦ : <sup>(٢)</sup>

- ١- راجع وصف الثورة في « الثورة العربية الكبرى » ٣ : ٣٠٥ وما بعدها . وقد لجأ زعيم  
الثورة عبد الرحمن شهنذر بعد ذلك إلى مصر ، فرفضت رده إلى فرنسا بعد أن هاجت الصحف ،  
عندما طالبت الحكومة الفرنسية بتسليمه . راجع الحولية الرابعة ص ٣٥٨ .
- ٢- ديوان شوقي ٢ : ٨٨ - ٩١ ولم تحظ النكبة الخطيرة من خليل مطران بأكثر من أربعة  
أبيات في ديوانه « ٣ : ١١٣ » ومن الواضح أن الصداقة الفرنسية اللبنانية التي تحدثنا عنها =

سلامٌ من صَبَا «بَرَدَى» أَرْقُ  
ومَعْدِرَةٌ البراعة والقوافي  
وبي مما رمتك به الليالي  
أَلَسْتُ «دمشق» للإسلام ظِئْرًا<sup>(١)</sup>  
«صالح الدين» تاجُك ، لم يَجْمَلْ  
وكلُّ حضارة في الأرض طالت  
سماؤك من حُلَى الماضي كتاب  
بنيت الدولة الكبرى وملكها  
له بالشام أعلام وعرس  
ودمع لا يُكْفَكْفُ يا دمشق  
جلال الرزء عن وصف يدق  
جراحات لها في القلب عمق  
ومرضعة الأبوة لا تُعَقُّ<sup>(٢)</sup>  
ولم يُوسَمْ بأجمل منه فَرَقْ  
لها من سَرَحِك العلوي عرق  
وأرضك من حُلَى التاريخ رَقُ<sup>(٣)</sup>  
غبارُ حضارتيه لا يشق  
بشائره بأنسدلس تُدَقُّ

ويتوجه شوقي بالخطاب إلى زعماء سورية — وكان الفرنسيون قد جزعوا  
إلى دويلات صغيرة تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة — فينصحهم بالتضامن  
ويحذرهم من الأفتتان بالقباب الوزارة والإمارة، التي لا تشرف حاملها، فيقول :

بني سورية اطرِّحوا الأماني  
فمن خُدَّع السياسة أن تُغَرَّوا  
وكم صَيَّدَ بدا لك من ذليل  
فَتُوقُ الملكَ تَحْدُثُ ثم تمضي  
وألقوا عنكم الأحلام ألقوا  
بألقاب الإمارة وهي رِقُ  
كما مالت من المصلوب عنق  
ولا يمضي لمختلفين فتسق

وفيها يحث الشباب على أداء حق الوطن ببذل الدماء في أبياته الرائعة المشهورة

وللأوطان في دم كل حر  
ومن يَسْقِي ويَشْرَب بالمنسابا  
يد سَلَقَتْ ودَيْنٌ مستحق  
إذا الأحرار لم يُسْقُوا وَيَسْقُوا

= من قبل هي السبب في ذلك . فهؤلاء وأمثالهم في مصر لا يتحدثون — إن تحدثوا — إلا عن  
ضحايا الاستعمار الإنجليزي . أما ضحايا الاستعمار الفرنسي فهم يغمضون أعينهم عنهم . فإن  
اضطرتهم الظروف للكلام استعانوا بكل ما رزقوا من لباقة ولم يفصحوا .

١ - الظئر : المرضعة .

٢ - الرق « يفتح الراء » جلد رقيق كان القدماء يستعملونه في الكتابة بدل الورق

ولا يَبْنِي الممالكَ كالضحايا      ولا يُدْفِنِ الحقوقَ ولا يُحِقُّ  
ففي القتلِ لأجيالَ حياة      وفي الأسرى فِدَى لهمو وعق  
والحرية الحمراء باب      بكل يد مضرجة يدق

ويضطر الفرنسيون إلى إجابة السوريين لبعض مطالبهم ، فيصدرون بلاغاً في ١٥ يناير ١٩٢٨ ، يعلنون فيه إلغاء القيود المفروضة على الحريات المشروعة ، وإجراء انتخابات للجمعية التأسيسية ، ويشارك شوقي أهل سورية في فرحهم بقصيدة ثالثة يبدأها بأبياته البارعة ، التي يصور فيها تكالب الناس على حطام الدنيا رغم ما يتظاهرون به من الزهد فيها ، مبيناً أن الحياة لا يقاس طولها بتتابع الليالي والأيام ، ولكنه يقاس بما يقدم فيها من عمل نافع ، فيقول : (١)

حياةٌ ما نريد لها زِيالاً	ودنيا ما نودُّ لها انتقلاً
وعيشٌ في أصول الموت ، سُمٌّ	عصارتُهُ ، وإن بسط الظلالا
وأيام تطير بنا سحاباً	وإن خيلت تدبُّ بنا نملًا
نُريها في الضمير هوىً وحبًّا	ونُسمعها التبرم والمَلالاً
قِصارٌ حين تُجري اللهُو فيها	طوالٌ حين نقطعها فعَّالاً
ولم تضيق الحياةُ بنا ولكن	زحامُ سوء ضيقها مجالا
ولم تقتل براحتها بنيتها	ولكن ساقوا الموت اقتتالا
ولو زاد الحياةُ الناسُ سعيًا	وإخلاصاً لزادتهم جمالاً

ثم يشيد الشاعر بالمجاهدين من أهل الجِدِّ ، الذين يترفعون عن الصغائر والتفاهات ، والذين يحملون الأمانة ويجدون لذة في قضاء الحقوق ، فيقول إنهم أسعد الناس ، لأن السعادة في رضا النفس واطمئنان الضمير ، وليست في أعراض الحياة من زخرف وترف :

كأن الله إذ قَسَمَ المعالي	لأهل الواجب ادخر الكمالات
تري جداً ولست تري عليهم	ولوعاً بالصغائر واشتغالات

١- ديوان شوقي ٢ : ٢٢٧ - ٢٣٠ وراجع « صداقة أربعين عاماً » ص ٣٤٣ وما بعدها .

وليسوا أرغد الأحياء عيشاً ولكن أنعم الأحياء بالا  
إذا فعلوا فخيرُ الناس فعلا وإن قالوا فأكرمهم مقالا  
وإن سألتهم الأوطان أعطوا دماً حراً وأبناءً ومالا

ويطالب الشاعر أهل سوريا بالاتحاد ويبدل الدماء التي لا تقبل الحرية سواها  
مَهْرًا ، وبأداء واجبهم كاملاً في السلم بالكد والجد ، مثلما أدوه كاملاً في  
في الحرب يبذل الدماء ، فيقول :

بني سورية التثموا كيوم سلوا الحرية الزهراء عنا  
وهل لنا كلانا اليوم إلا عرفتم مهرها فمهرتموها  
وعنكم هل أذاقنا الوصالا وقمتم دونها حتى خضبت  
عراقيب المواعد والمطالا دماً صبغ السباب والدغالا  
دماً صبغ السباب والدغالا هوادجها الشريفة والحجالا  
يقول الحرب قد كانت وبالا فتسمع قائلاً : ركبوا الضلالا  
وصفاً لا يرقع بالكسالى فليس السلم عجزاً واتكالا  
ولكن أبعدُ اليومين مَرَمَى وخيرهما لكم نصحاً وآلا  
وليس الحرب مَرَكَب كل يوم ولا الدم كل آونة حلالة

ثم إن الحفلات التي أقيمت لتكريم شوقي في القاهرة سنة ١٩٢٧ م ، والتي  
بويع فيها بإمارة الشعر كانت من أروع مظاهر الجامعة العربية . فقد شهدتها  
وفود عديدة من مختلف أنحاء البلاد العربية ، كان بينهم مندوب عن زعماء  
الثورة السورية الوطنية . وألقيت فيها الخطب والكلمات التي تشهد بما تتمتع  
به مصر من مكان بارز في الجامعة العربية . فمن ذلك ما جاء في قصيدة خليل  
مطران التي ألقاها في هذا المهرجان حيث يقول (١) :

١ - ديوان الخليل ٣ : ٢٢٢ .

يا باعث المجد القديم بشعره      ومجدد العربية العرباء  
 أنت الأمير . ومن يَكُنْه بالحِجَى      فله به تيه على الأمراء  
 اليوم عيدك ، وهو عيد شامل      للضاد في متباين الأرجاء  
 في (مصر) يُنشد من بنيتها منشد      وصداه في (البحرين) و(الزَّوراء)  
 عيد به اتحدت قلوب شعوبها      ولقد تكون كثيرة الأهواء  
 كم ريم تجديد لغابر مجدها      فجنى عليه تشعب الآراء

ويقول حافظ ، مشيراً إلى نهضة الشرق - وهو يعني بها نهضة العرب -  
 من قصيدته التي ألقاها في هذا المهرجان<sup>(١)</sup> :

أمير القوافي قد أتيت مباعاً      وهذي وفود الشعر قد بايعت معي  
 فغن ربوع ( النيل ) واعطف بنظرة      على ساكني (النهرين) واصدح وأبدع  
 ولا تنس (نجداً) إنها منبت الهوى      ومرعى المها من سارحات ورتع  
 وحي ذرا (لبنان) واجعل (لتونس)      نصيباً من السلوى وقسم ووزع  
 ففي الشعر حث الطامحين إلى العلى      وفي الشعر زهد الناسك المتورع  
 وفي الشعر ما يُغني عن السيف وقعه      كما روع الأعداء بيت لأشجع<sup>(٢)</sup>  
 وفي الشعر إحياء النفوس وريثها      وأنت لري النفس أعذب منبع  
 فنبه عقولا طال عهد رقادها      وأفئدة شددت إليها بأنسع  
 فقد غمرتها محنة فوق محنة      وأنت لها يا شاعر الشرق فادفع

وإلى هذه الجامعة كانت إشارة شوقي في قصيدته التي ألقى في هذا  
 المهرجان ، وإن كان قد ذهب إلى التكنية عن العرب بالشرق . وذلك حيث  
 يقول<sup>(٣)</sup> :

١ - ديوان حافظ ١ : ١٢٨ ، ١٢٩ .

٢ - يشير إلى قول أشجع السلمي في مدح الرشيد :

وعلى عدوك يا ابن عم محمد      رصدان ، ضوء الصبح والإفلام  
 فإذا تنبه رعه ، وإذا غفلا      سلت عليه سيوفك الأحلام

٣ - ديوان شوقي ٢ : ٢٤٣ .

كان شِعْرِي الغناء في فَرَح الشر  
قد قضى الله أن يؤلفنا الجر  
كلما أن (بالعراق) جريح  
وعلينا كما عليكم حديد  
نحن في الفكر بالديار سواء  
ق وكان العزاء في أحزانه  
ح وأن نلتقي على أشجانه  
لمس الشرق جنبه في (عمانه)  
تتنزى الليث في قضبانه  
كلنا مشفق على أوطانه

### (٣)

ومع ذلك كله ، فلم يكن طريق الدعوة إلى الجامعة العربية ميسراً ولا ممهداً ، فقد كانت تعترضه عقبات كثيرة . ولم يكن الاحتلال الأجنبي الذي قطع أوصال بلاد العرب هو شر هذه العقبات وأخطرها . ولكن الخطر الحقيقي على الجامعة العربية كان يأتي من اشتداد النزعات الإقليمية الانفصالية في داخل البلاد العربية نفسها . فبعد أن كانت ثورة الحجاز والشام والعراق يطلق عليها جميعاً اسم الثورة العربية قبل الحرب . أصبحت كل واحدة من هذه البلاد تستقل بنفسها في جهادها ، وحلّ محلّ الوطنية العربية وطنيات جديدة تتلاءم مع الظروف السياسية الجديدة التي جرأت الوطن العربي ، والتي تبادت في التجزئة حتى جعلت الشام أربع دول ، وأخذت تمهد لإنشاء دولة خامسة جديدة من اليهود ، بل لقد جرأت سوريا وحدها - وهي جزء من الشام - في بدء الاحتلال الفرنسي إلى خمس دويلات ، تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة بإقليمها ، وأصبح مطلوباً من كل مواطن أن يمنح كل إخلاصه وجهده للقطعة الصغيرة التي حددها له الاحتلال الأوروبي وسماها دولة . لم يكن الخطر الحقيقي الذي يهدد الجامعة العربية هو الاحتلال وما أقامه من خطوط وهمية ، اختلقها سيكس الإنجليزي وبيكو الفرنسي ، في المعاهدة السرية التي اتفقا فيها على اقتسام الغنائم بين دولتيهما في أوائل الحرب ، والتي عرفت من بعد باسميهما . لم تكن هذه الخطوط الوهمية هي مصدر الخطر الحقيقي ، فالشعوب

تُهْزَم وتنتصر، والله سبحانه وتعالى يداول الأيام بين الناس، والمحتل يعيش على أمل الحرية، ثم لا يلبث المهزوم أن ينتصر، ولا يلبث المحزون أن يتسم، كما قال الشاعر العربي القديم . ولكن مصدر الخطر الحقيقي هو إيمان العرب أنفسهم بهذه الخطوط الوهمية وتقديسهم لها . فلقد نشأ جيل من الناس لا يعرف إلا هذه الظروف الجديدة . وكان الاحتلال الأجنبي المتحكم في التعليم يحول بينه وبين معرفة تاريخ كفاحه القريب في سبيل القضية العربية المشتركة التي أريقت في سبيلها دماء أبنائه في الحرب . أما الشيوخ والكهول الذين شهدوا المأساة ، والذين يعرفون حقيقة القداسة المزعومة لهذه الأوطان الجديدة . فقد أصبح كثير منهم من العقلاء الواقعيين - كما يحلو لهم أن يسموا أنفسهم في كل مكان - فجاروا الواقع الجديد ، بعد أن أصبح كثير من مكافحي الأمس هم يد الأجنبي التي يبطش بها ، في مراكزهم الكبيرة التي يحتلونها . ولم تبق إلا قلة من المؤمنين تجاهد ولا تمل الجهاد، تنبه الغافلين ، وتعرف الذين لا يعرفون، وتثير حمية الذين ركنوا إلى الأمن والدعة ممن يعرفون .

وأعانت الدول المحتلة - كل في منطقة نفوذه - على تدعيم قداسة هذه الأوطان الجديدة في نفوس الناس بأسلوب علمي منظم ، وذلك بمساعدتها على إحياء التاريخ القديم لكل قطر من هذه الأقطار . ونشط الحفَر للبحث عن آثار الحضارات القديمة السابقة على الإسلام في كل من العراق وسوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن ومصر ، لتوهين عرى الجامعة العربية، ولتشيت القلوب التي ألف بينها الإسلام وجمعها على لغة واحدة ، فاستيقظت العصبية الجاهلية ، وراح كل بلد يفاخر البلاد الأخرى بمجده العريق ، وشغلت الصحف بالكلام عن الكشف الأثرية الجديدة وما تدل عليه من حضارات البابليين والآشوريين والكلدانيين والحثيين والفينيقيين والفراعنة<sup>(١)</sup>.

---

١ - راجع أمثلة لاشتغال الصحف بمثل هذه البحوث في المقتطف والهلل . وراجع على سبيل المثال « المقتطف » في أعداد : أغسطس ١٩٢٠ ص ١٢٤ - ١٢٧ « ماضي سوريا ومستقبلها » ، ص ١٢٨ - ١٣٦ « سكان سوريا الساميون » ، لسلسلة مقالات عن الحثيين لجبر ضومط =

وكانت أصابع الغربيين واضحة في هذه الجهود. فقد عاش المسلمون دهوراً وهم غافلون عن هذه الآثار القديمة لا يعيرونها التفاتاً ، ولا يتحدثون عنها حين يتحدثون إلا كما يتحدثون عن قوم غرباء من الكفرة أو العتاة ، لا يثير الحديث عنهم شيئاً من الحماس أو الزهو في نفوسهم . ظل المسلمون على هذه الحال حتى بدأ الغربيون بالكشف عن كنوزها ولقت أنظارهم إليها منذ انجهدت مطامعهم إلى بلادهم . وللأوروبيين في ذلك أسلوب خبيث مكر ، فهم يبدؤون التنقيب ببعوث من علماء الآثار الغربيين ، حتى إذا حققوا ما يهدفون إليه من اهتمام كل بلد من هذه البلاد بتراثه القديم وتحمسه له وغيرته عليه ، ورأوا أن هذه الغيرة تدفعه إلى منافسة الأجانب في هذا الميدان الذي يعتبر نفسه أولى به وأحق ، بوصفه وارث هذه الحضارة ، عند ذلك يتخلون عن مهمتهم ويتركونها في رعايته ، مطمئنين إلى أنه سيوالي السير في الخطوط التي رسموها له . والأدلة على هذا الأسلوب الخبيث كثيرة لا تعوز الباحث . فقد بلغ من اهتمام الأوروبيين بنش هذا التاريخ القديم واتخاذهم أساساً لتدعيم التجزئة الجديدة للوطن العربي ، أن عصبة الأمم قد نصت في صك انتداب بريطانيا إلى فلسطين على الاهتمام بالحفريات ، وذلك في المادة ٢١ التي تنص على « أن تضع الدولة المنتدبة وتنفذ في السنة الأولى من تاريخ تنفيذ هذا الانتداب قانوناً خاصاً بالآثار والعاديات ينطوي على الأحكام الآتية... الخ » .<sup>(١)</sup> وكذلك كان شأن الفرنسيين في سوريا ولبنان ، فقد كان أول ما اهتم به الفرنسيون أن ألفوا في

---

= تبدأ من عدد يناير ١٩٢٨ ، سلسلة عن « الصناعات في سوريا ولبنان » تبدأ من مارس ١٩٢٢ ص ٢٦٠ - ٢٦٧ ، « خرائب بيسان » عدد إبريل ١٩٢٢ ، ومن أكثر هذه البحوث أصطفاً بالنمرة الفينيقية المعادية للعروبة والإسلام مقال لوليم كاتسفليس - وهو من أدباء المهجر - عن « روح الشرق في نهضة الغرب - أثر نصارى الشرق في التمدن الإسلامي » عدد يونيو ١٩٢٥ ص ٢٧ - ٣٣ وراجع كذلك نموذجاً مما كان يقال في تدعيم الوطنية اللبنانية : خطبة السير سعيد شقير باشا في الاحتفال السنوي بالجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٥ ، وهي منشورة في مجلة المقتطف في عدي يوليو وأغسطس سنة ١٩٢٥ .



خلال الحرب العالمية الأولى بلحاًناً في دمشق وبيروت ولبنان لكتابة تاريخ الشام، فكتبوا منه بعض تاريخ لبنان وأهملوا تاريخ سوريا، ثم لم يلبث الآباء اليسوعيون في بيروت أن كلفوا ثلاثة من رهبانهم الفرنسيين سنة ١٩٢٠ بكتابة هذا التاريخ، بعد أن قسموه إلى ثلاثة عصور، العصر الآرامي والفينيقي، والعصر اليوناني والروماني، والعصر العربي<sup>(١)</sup>. ومما لا تخفى دلالة في هذا الصدد أن الثري الأمريكي اليهودي الأصل روكفلر (ابن روكفلر الكبير) صاحب الملايين، قد أعلن سنة ١٩٢٦ عن تبرعه بعشرة ملايين ريال أمريكي (وهو ما يعادل مليونين من الجنيهات المصرية وقتذاك) لإنشاء متحف للآثار الفرعونية في مصر، يلحق به معهد لتخريج المتخصصين في هذا الفن. واشترط لمنح هذه الهبة أن يوضع المتحف والمعهد تحت إشراف لجنة مكونة من ثمانية أعضاء ليس فيها إلا عضوان مصريان فقط، على أن تظل هذه اللجنة هي المسؤولة عن إدارة المتحف والمعهد لمدة ثلاث وثلاثين سنة. وقد استرد الثري الصهيوني الأمريكي هبته وقتذاك، بعد أن أرسل مندوباً يمثله من علماء الآثار الأمريكيين المعروفين - وهو الأستاذ برستيد - ومعه أحد محاميه، وذلك لرفض الحكومة شرط إشراف الأجانب الفني على المعهد. وقد كان واضحاً من تحديد صاحب الملايين مدة الإشراف بثلاث وثلاثين سنة أنه يهدف إلى خلق جيل من المتخصصين للفرعونية ثقافياً وسياسياً<sup>(٢)</sup>. ومصلحة الصهيونية في ذلك ظاهرة. لأنها إذا نجحت في سلخ الدول العربية من عروبتها فقد سلختها من إسلامها. وإذا انسلخت هذه الدول من إسلامها ومن عروبتها أمن اليهود كل معارضة لاستقرارهم في فلسطين، وعاشوا مع جيرانهم في هدوء يمكن لهم من الإعداد لوثبة جديدة يأكلون فيها جيرانهم النائمين، لأن معارضة الدول العربية لمطامع اليهود في فلسطين إنما تستند إلى الإسلام والعروبة، فإذا انسلخ المصريون مثلاً من

١ - راجع مقال عيسى اسكندر المعلوف عن «أحسن تاريخ سوريا» في المقتطف - عدد

يونيو سنة ١٩٢٥ ص ٨٠ - ٨٤

٢ - الحولية الثالثة ص ١٠٤ .

الإسلام والعروبة ولبسوا ثوب الفرعونية مات الحافظ الذي يدفعهم إلى مجاهدة اليهود ومعارضة دولتهم في فلسطين ، إذ يصبح اليهود والعرب لديهم عند ذلك سواء .

والواقع أن اهتمام الدول الغربية بتفتيت الوحدة العربية كان ظاهراً لا يخفى . ولم يُجْمِع خبراء الغربيين في الشؤون الإسلامية والعربية على شيء مثل إجماعهم على توقع الخطر من جانب الشعوب الإسلامية ، التي يرون مظاهر اتحادها وطلائع تكتلها حقيقة واقعة يصعب تجنبها . يجد القارئ هذا الإحساس واضحاً في كتاب « حاضر العالم الإسلامي » الذي ألفه العالم الأمريكي لوثر روب ستودارد ، كما يجده في مقال الوزير الفرنسي المشهور هانوتو الذي رد عليه محمد عبده في مطلع القرن العشرين (١) . ولكنه يجده أصرح ما يكون في كتاب ( إلى أين يتجه الإسلام Whither Islam ) ، الذي أشرف على نشره وجمع مواده المستشرق الإنجليزي هـ . ا . جب سنة ١٩٣٢ ، والذي اشترك في تحريره أساتذة متخصصون في الدراسات الإسلامية والشرقية من جامعات فرنسا وألمانيا وهولندا وإنجلترا ، إذ يصرح جب في تقديمه لهذه البحوث بأن اهتمام الإنجليز بدراسة الإسلام ناشئ عما يعرفونه من سيطرة تعاليمه على المسلمين ، مما يجعل له مكاناً بارزاً في أي تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامي ( ص ١٢ ) . ويلفت النظر إلى أن هذا العالم الإسلامي المترامي الأطراف يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم ( ص ١٥ ) ، ملاحظاً أن وحدة الحضارة الإسلامية تمحو من الأذهان حيثما حلت كل ما يتصل بالتاريخ القومي ، لتحل محله الاعتزاز بالتاريخ الإسلامي والتقاليد الإسلامية ( ص ١٨ ، ٢١ ) . وهو لا ينسى حين يتكلم عن الحركات القومية التي دعمتها دعايات الحلفاء القوية خلال الحرب العالمية الأولى ، أن ينبه إلى أن هذا النصر الذي حققته الاتجاهات القومية لا ينبغي أن يصرّف الغرب عن الانتباه إلى تيار المعارضة الإسلامية الخفي ، الذي يعارض في تفتيت الوحدة الإسلامية إلى

١ - راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٣٤٧ وما بعدها .

قوميات لادينية ، مبينا أن هذه المعارضة الإسلامية هي أشد قوة في البلاد العربية ( ص ٧٢ - ٨٤ ) . ويرز الأستاذ الألماني « كامفماير » في بحثه عن مصر وغرب آسيا في الفصل الثالث أربع حقائق لا يمكن إنكارها أو تجاهلها . ويسجل في إحداها أن في الشرق العربي حركة بعث إسلامي قوية في النواحي الدينية والخالقية والاجتماعية . ويقرر أن العرب يتخذون هذا البعث الإسلامي أساساً لنهضتهم الوطنية الجديدة ( ص ١٦٤ ) (١) . ثم إن جب يقول في الفصل السادس والأخير من هذا الكتاب في صراحة كاملة « وقد كان من أهم مظاهر فرنجة (٢) العالم الإسلامي تنمية الاهتمام ببعث الحضارات القديمة ، التي ازدهرت في البلاد المختلفة التي يشغلها المسلمون الآن . فمثل هذا الاهتمام موجود في تركيا وفي مصر وفي أندونيسيا وفي العراق وفي فارس . وقد تكون أهميته محصورة الآن في تقوية شعور العداء لأوروبا ، ولكن من الممكن أن يلعب في المستقبل دوراً مهماً في تقوية الوطنية الشعبية وتدعيم مقوماتها - ص ٣٤٢ » . وهذا التصريح الأخير يعلل لنا عطف حكومات الاحتلال الغربية على كل مشاريع الحكومات الوطنية في الشرق الإسلامي - والعربي منه خاصة - التي من شأنها تقوية الشعبية فيها وتعميق الخطوط التي تفرق بين هذه الأوطان الجديدة ، مثل الاهتمام بتدريس التاريخ القديم على الإسلام لتلاميذ المدارس وأخذهم بتقليده (٣) ، والاستعانة على ذلك بالأناشيد ، ومثل خلق أعياد محلية غير الأعياد الدينية التي تلتقي قلوب المسلمين ومشاعرهم

١ - زار هذا الأستاذ مصر سنة ١٩٢٨ ، وكان يتردد على دار جمعية الشبان المسلمين - كما يقول - يومياً ، خلال مدة إقامته ، في شهري مارس وإبريل . وتتبع كل ما تكتبه الصحف عنها . كما راجع كل مطبوعاتها وأعداد مجلتها . وخصها بحيز كبير من بحثه في هذا الفصل . وراجع كذلك برامج التعليم في مصر ليتبين مدى اتصالها بالشرع الإسلامي ، وبلغ اهتمامها به « راجع ص ١١٠ من الكتاب المذكور . »

٢ - الفرنجة ترجمة لما يسميه المؤلف Westernization وترجمته الحرفية « تفريب »

٣ - راجع محاضرة لمرقص سبيكة سنة ١٩٢٦ ، يشكر فيها وزارة المعارف لعنايتها بتدريس تاريخ الفراعنة لتلاميذ المدارس بعد أن كان مهملًا . « المقتطف » عدد مارس ١٩٢٦ .

على الاحتفال بها . ومثل العناية بتميز كل من هذه البلاد بزي خاص - ولا سيما  
غطاء الرأس - مما يترتب عليه تمييز كل منها بطابع خاص ، بعد أن كانت  
تشارك في كثير من مظاهره .

• • •

كانت الجامعة المصرية التي تركناها في الجزء الأول من هذا الكتاب وليدة  
تحتو قد نمت واشتدت وظهر أمرها ، بعد أن انتهت الحرب بهزيمة الدولة التي  
كانت رمز الجامعة الإسلامية ورأسها. فخضت صوت «الحزب الوطني» الذي كان  
يدعو إلى الالتفاف حول دولة الخلافة لمقاومة مطامع الغرب ، وانفسح المجال  
أمام الحزب الذي كانت تربطه بالغرب الظافر صلات من التفاهم - بل من  
الود في بعض الأحيان - والذي كان ينكر الجامعة الإسلامية ويحاربها ، داعياً إلى  
وطنية تقوم على المصلحة المتبادلة وعلى المنفعة المادية ، وهو «حزب الأمة»  
الذي عرف بعد الحرب باسم جديد هو «حزب الوفد» . (١)

وأعانت متاعب الحرب ومظالمها التي اشترك فيها المصريون جميعاً على  
توحيد شعورهم . ثم جاءت ثورة سنة ١٩١٩ فقوت هذه الوحدة ، بعد أن  
صبت قوات الاحتلال العذاب ألواناً على المدن وعلى القرى ، فحصدت  
الأرواح ، وانتهكت الأعراض ، ولم تقف غلظتها الوحشية عند حد في  
إحراق القرى ، وجلد أهلها ، وحصدتهم بالمدافع الرشاشة ، وإلقاء القنابل  
عليهم من الطائرات ، ونهبهم ، وهتك أعراض نسائهم ، والاعتداء على

١ - الذي يراجع أسماء رؤوس حزب الوفد وزعمائه يجد معظمهم من أساطين حزب الأمة . ويكفي  
أن تعرف أن محمود سليمان باشا رئيس حزب الأمة قد أصبح رئيساً للجنة الوفد المركزية ،  
وأصبح ابنه محمد محمود باشا وكاتب الحزب الأول أحمد لطفي السيد بك عضوين مؤسسين  
فيه ، وأن اثنين من الأعضاء الثلاثة الذين قابلوا ونجحت في اليوم الذي ظل المصريون يحتفلون  
به من بعد سنين طوالة كانا من حزب الأمة ، وهما علي شعراوي باشا وعبد العزيز فهمي باشا .  
وأما العضو الثالث - وهو سعد زغلول - فقد كان معروفاً هو وأخوه فتحي زغلول  
بإيلافهما الشديد لهذا الحزب ومعاضدتهما له . ولكن منصبيهما الرسمي هو الذي منعهما من  
أن يكونا عضوين عاملين بصفة رسمية ظاهرة .

الآمنين في الطرقات وفي المحلات العامة ، وفرض الغرامات الفادحة الظالمة على مدن القطر المختلفة ، حتى بلغ مجموعها حوالي مليون جنيه ، وذلك بالإضافة إلى مطالبة البلاد بسبعمئة ألف جنيه ، قيمة نفقات الجيوش الأسترالية التي استخدمت في التنكيل بالناس <sup>(١)</sup> . وقد سجل عبد المطلب بعض مشاهد هذا الطغيان في قصيدته التي يقول فيها <sup>(٢)</sup> :

وارحمتاه لقريّة مفجوعة	والليل يرخي فوقها الأسدالا
محزونة خبأ القضاء لأهلها	تحت الظلام وقبعة ونكالا
من غادة غال البغاة عفافها	فبكي الحجاب عفافها المعتالا
ومصونة في الحدر طار بلبها	صبيحات كلب في الحظيرة جالا
ماذا أرى؟ جنّ أحاط بمضجعي؟	أم تلك أحلام تمر خيالا
ما هذه الجلبات ، لا أدري لها	معنى ، ولست أعي هن مقالا ؟
أنا لست نائمة ! وهذي جنّة	تدنو كأعجاز النخيل طوالا
ويلاه ! ما لأبي عليّ نائماً	والبيت من وقع الخوافر زالا
أعليّ ! ناد أباك ! لا ، أنا خائف	يا أم ، لا تتكلمي ! لالا
هذي جنود الإنجليز رأيتهما	« بالبدرشين » تقتل الأطفالا
صاحوا بصحن البيت صيحة فاتك	عات يرى النفس الحرام حلالا
فإذا متاع البيت ينهب بينهم	وقد استحلوا نهبه استحلالا
ولرب دار بالقنابل أصبحت	قبرا تضمن نسوة وعيالا

١- راجع في ذلك كتاب ثورة سنة ١٩١٩ بجزأيه ، ولا سيما الجزء الأول ص ١٩٢ وما بعدها. وراجع كذلك حوليات مصر السياسية - المقدمة ١ : ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ - ٢٨٢ ، ٣٠٥ ، ٣١٥ - ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٥١٦ ، ٥٥٤ ، وراجع أمثلة لمظالم سلطات الاحتلال وجيوشه في هذا الجزء ص ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٠٠ ، ١٢٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، وتجد نماذج من اعتراف مورخي الإنجليز بذلك في كتاب Great Britain in Egypt ص ٢١١ - ٢١٤ و Allenby in Egypt ص ٣٨ ،

ظلماً تشُولُ به القنابل ، فهو في  
يا رَبِّ ! إن الإنجليز تعمّدوا  
يا رب ! مصرُ بك استجار ضعيفها  
فأذق عدوك سوء ما مكروا به  
جو السماء مع القشاعيم شالا (١)  
إرهاق مصر سفاهة وضلّالا  
في عبّرة تُذْري الدموع سِجالا  
واجعل عواقبه عليه وبالا

نسي المصريون في غمرة هذه الأزمات والاضطهادات كل خلافاتهم القديمة ، وقد وحد الظلم الذي يصب عليهم في غير هوادة بين مشاعرهم ، فتذكروا أنهم أمام عدو واحد مشترك هو الإنجليز ، وأذهلهم الألم عن كل ما سلف من خزازات ، فماتت الضغائن ، وبرئت القلوب من الأحقاد ، ورسموا الهلال يعانق الصليب ويحتضنه على أعلام الثورة ، وخطب القسس في المساجد وخطب علماء الدين من المسلمين في الكنائس ، وتراور الفريقان في الأعياد ؛ وهذا هو عبد المطلب يشارك القبط في احتفالهم المشهود بعيد النيروز سنة ١٩١٩ ، الذي حضره جمع غفير من المسلمين ، ويلقي في هذا الحفل قصيدته التي يقول فيها (٢) .

بَنَيْنَا على آداب عيسى وأحمد  
فنحن على الإنجيل والذكر أمة  
لنا كلُّ ما في مصر ، والحق قائم  
فلن يستطيع الدهر تفريقَ بيننا  
كلانا على دين به هو مؤمن  
إذا ما دعت مصر ابنها نهض ابنها  
فلا يحسبن الناسُ أنا تزلزلت  
منازل عزِّ دونها يقع النسر  
يؤيدها الإنجيل بالحق والذكر  
تؤيده الآيات والحجج الغر  
وإن جرَّ قومٌ بالسعاية ماجروا  
ولكن خذلان البلاد هو الكفر  
لنجدها ، سيَّان « مرقس » أو « عمرو »  
بنا قدم أو مس وحدثنا الضر

ولم يشذ عن المشاركة في الثورة فلاح أو صانع أو عامل أو موظف . وجرف تيارها العنيف الأمراء . ولم ينبج منه اللصوص النشالون الذين أعلنوا الكف عن نشاطهم

١ - تشول : ترتفع وتعلو . القشاعيم : النور ، جمع قشع .

٢ - ديوان عبد المطلب ص ١٠٤ ، ١٠٦ .

ثلاثة أيام، مشاركة منهم للشعب في فرحه يوم أطلق سراح «سعد زغلول» وصحبه<sup>(١)</sup>. وتحولت الثورة إلى حركة قومية خالصة، ونخت صوت الدين بعد أن قام بنصيب كبير في إشعال نارها، وانحصر كلام الناس في مصر، حتى كادوا يجعلونها معبوداً من دون الله، بل لقد بدت الوطنية في شعر الشعراء ضرباً من عبادة مصر. ولم ينج من ذلك شاعر كشوقي تميز شعره الوطني بالطابع الإسلامي، إذ يقول في القصيدة التي استقبل بها مصر بعد عودته من منفاه سنة ١٩٢٠<sup>(٢)</sup>:

ويا وطني لقيتكَ بعد يأس      كأني قد لقيت بك الشبابا  
وكل مسافر سيؤوب يوماً      إذا رُزِقَ السلامة والإيابا  
ولو أني دُعيتُ لكنتُ ديني      عليه أقابل الحتمَ المُجَابا  
أديرُ إليك قبل البيت وجهي      إذا فُهِتُ الشهادةَ والمتابا

ثم يقول بعد ذلك في تكريم من أطلق سراحهم من شباب الثورة سنة ١٩٢٤، موجهاً خطابه إلى الشباب<sup>(٣)</sup>:

وجهُ «الكينانة» ليس يُغضبُ ربَّكمُ      أن تجعلوه كوجهه معبودا  
ولوا إليه في الدروس وجوهكم      وإذا فرغتم فأعبدوه هُجُودا  
إن الذي قَسَمَ البلادَ حباكمو      بلداً كأوطان النجوم مَجِيدا  
قد كان - والدنيا لحدٌ كلُّها -      للبعريّة والفنون مهودا

وبدا عند ذلك أن الحركة الوطنية تنحرف نحو الانطواء على نفسها، وأن فكرة الانفصاليين الذين كانوا يدعون قبل الحرب إلى قصر الجهود على معالجة مشاكل المصريين قد انتصرت. وأطلقت النعرة الفرعونية برأسها، وأسفرت عن وجهها، بعد أن كانت لا تظهر إلا مقنعة أو من خلف ستار. وانتهز دعايتها هذه الفرصة المواتية، فنشطوا لغزو الأفكار بها، وملأوا أبصار قارئ

١ - مقدمة الحوليات ١ : ٣١٢، ٣٣٨، ٣٣٩، ٨٤٢.

٢ - ديوان شوقي ١ : ٦٨.

٣ - ديوان شوقي ١ : ١٣٤.

الصحف وأسماع شاهدي الندوات بالدعاية لها ، ورسموا رأس أبي الهول على طوابع البريد وعلى أوراق النقد ، واتخذته النحات محمود مختار شعاراً لتمثال نهضة مصر ، الذي وضع نموذجاً في باريس سنة ١٩٢٠ (١) ، واتخذت كل كلية من كليات الجامعة شعاراً لها يمثل وثناً من معبودات الفراعنة ، ونقلت رفات سعد زغلول بعد وفاته بثلاث سنوات إلى ضريح بني على طراز فرعوني ، وشاع هذا الطابع الفرعوني في كثير من أبنية الحكومة وأوراقها الرسمية وفي الزخرفة والنقش . ووقف «حافظ إبراهيم» في الحفل الذي أقيم في فندق الكونتيننتال لتكريم «عدي بكسن» بعد عودته من أوروبا قاطعاً المفاوضات مع الإنجليز سنة ١٩٢١ ، فألقى قصيدة تسيطر عليها هذه النزعة الفرعونية من أولها إلى آخرها . وفيها يقول (٢) :

وقَفَ الخَلْقُ ينظرون جميعاً	كيف أبني قواعد المجد وحدي
وبُناةُ الأهرام في سالف الده	ر كفوني الكلام عند التحدي
أنا تاج العلاء في مفرق الشر	ق ودُرّاته فرائدُ عِقْدي
أي شيء في الغرب قد بهر النا	س جمالا ولم يكن منه عندي؟
هل وقفتم بقمة الهرم الأك	بر يوماً فَرَيْتُمُو بعض جهدي؟
هل رأيتم تلك النقوش اللواتي	أعجزت طوقَ صنعة المتحدي؟
حال لون النهار من قِدم العو	د وما مس لونها طولُ عهد
هل فهمتم أسرار ما كان عندي	من علوم مخبوءة طيَّ برّدي؟
ذاك فن التحنيط قد غلب الده	وأبلى البليّ وأعجز نديّ
قد عقدت العهود من عهد فرعو	ن ففي مصر كان أولُ عَقْدي

وتتملك النعرة الفرعونية الشاعر ، فيفاخر بالفراعنة كل حضارة قديمة ،  
حين يقول :

١ - الحولية الخامسة ص ٥٤٩ - ٥٦٠

٢ - ديوان حافظ ٢ : ٨٩ - ٩٤ .



أنا أم التشريع قد أخذ الرومان عني الأصول من كل حده  
ورصدت النجوم منذ أضاءت في سماء الدجى فأحكمت رصدى  
وشدا (بنتثور) فوق ربوعي قبل عهد (اليونان) أو عهد (نجد) ١١  
وهكذا يبدو أن عهد (نجد) وشعرائه ليس له من الكرامة عند الشاعر أكثر  
مما لعهد اليونان وشعرائه ، أو الرومان ورجال القانون فيه .

ولم يكن الحديد في هذه الدعوة أنها تدعو إلى جمع المصريين على الاهتمام  
بشئون وطنهم ، فالجامعة المصرية حقيقة واقعة لا يمكن تجاهلها أو إنكارها ،  
كما أنه لا يمكن إنكار أن هناك جامعة إقليمية يجتمع عليها أهل كل بلد وأهل  
كل إقليم من أقاليم مصر نفسها ، وأن هناك جامعة مهنية يجتمع عليها أبناء  
الحرفة الواحدة . ولم يكن الحديد فيها هو إقامة الدراسات التاريخية المصرية  
على أسس علمية سليمة ، فذلك مذهب جليل الفائدة ينطوي على كثير من  
العظات والعبر . ولكن الحديد في هذه الجامعة المصرية الفرعونية أنها قد أصبحت  
دعوة انفصالية تتزع نحو الأناثية والانطواء على النفس ، وتعارض الجامعة  
الإسلامية والجامعة العربية ، وترى أن جامعة الوجود المكاني التي تربط بين  
من يعيشون على هذه الأرض اليوم وبين من عاشوا عليها منذ آلاف السنين ،  
هي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الزمانية التي تربط بينهم وبين أبناء جيلهم  
من يعيشون في غير مصر ، وهي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الروحية  
التي تربط بينهم وبين أبناء دينهم ، ومن الجامعة العقلية والثقافية التي تربط بينهم  
وبين أبناء لغتهم . وليس ذلك فحسب . بل لقد ظهر بين دعاة الفرعونية بعض  
المتطرفين الذين لا يعترفون بتلك الجامعات الأخرى على اختلافها ، ولا يرونها  
خليقة بأن تحظى من ساكني مصر بأي قدر من الرعاية أو الالتفات . وفي  
الوقت الذي بدا فيه أن الدول الأوروبية آخذة في الانسلاخ من القوميات بعد أن  
ذاقوا من آثار عصبيتها الويلات في الحرب العالمية الأولى ، كانت مصر ودول  
الشرق العربي تأخذ هذه الأثواب البالية التي خلعتها أوروبا عنها ، بعد أن

١ - بنتثور : شاعر مصري قديم .

ملتها ، لترقيدها وتباهي ببدعها الحديد وطرارها الحديث . ومحاضرة مرقص باشا سمبكة التي ألقاها عن المتحف القبطي في الجامعة الأمريكية سنة ١٩٢٦ تصلح مثالا لهذه التزعة الفرعونية التي لا تخفي كراهيتها للعرب خاصة ولكل ما هو عربي . فهو لا يرى العرب إلا غزاة دخلاء كاليونان والرومان سواء بسواء . ويميل إلى إطلاق اسم (القبط) على المصريين جميعاً ، مسلمهم ومسيحيهم ، وذلك حين يقول (١) :

« مضى على مصر أكثر من ألفين وثلاثمائة سنة منذ ما فقدت استقلالها بانتهاء حكم الفراعنة . ومنذ ذلك العهد ، وهذه البلاد — بسبب مركزها الجغرافي الممتاز ، وما خصها الله به من المناخ الجميل والتربة الخصبة والثروة الهائلة — مطمح نظر الفاتحين من أحباش وفرس ورومان وعرب وأتراك وإفرنج ... والمحزن هو أنه لما خيم الجهل على البلاد قام الأهالي يهدمون ما بقي ظاهراً من آثار أجدادهم ، بحثاً عن الذهب والفضة ، وللانتفاع بأنقاضها لبناء دورهم ... وبهذه المناسبة أحب أن أذكر أن لفظ قبطي معناها مصري ، وهي محرفة من اللفظ إيجبتوس . ولذلك فجميعكم أقباط . بعضكم أقباط مسلمون ، والبعض الآخر مسيحيون . وكلكم متناسلون من المصريين القدماء . »

ثم إن المحاضر لم يستطع أن يخفي حزنه لسيادة الحضارة العربية في مصر بدخولها في الإسلام ، وذلك عند حديثه عن اختيار مقر المتحف القبطي ، إذ يقول إنه قد اختار الكنيسة المعلقة مقراً له « ليكون داخل الحصن الروماني الشهير الذي شيده الأمبراطور تراجان ... وبه الباب الذي دخل منه عمرو بن العاص ومن كان معه من الصحابة وأصبحوا من وقتها أسياد البلاد المصرية . » واجتاحت مصر موجة من الفرعونية تحاول أن تغزو سائر النواحي الثقافية وتدعو إلى إقامة الفنون على أسس فرعونية . وترعمت صحيفة « السياسة الأسبوعية » هذا الاتجاه الجديد ، فأفسحت صدرها لدعائه ، وأعان عليه رئيس

١ - راجع نص المحاضرة كاملاً في المقتطف - عدد مارس ١٩٢٦ ص ٢٨١ - ٢٨٦

تحريرها محمد حسين هيكل في شطر كبير من حياته<sup>(١)</sup> .

وكثر حديث هذه الصحيفة عن الفراعنة ، فلم يخل عدد من أعدادها من حديث عن حضارتهم وثقافتهم ومجدهم . وكتب رئيس تحريرها في مقال عن (مصر الحديثة ومصر القديمة)<sup>(٢)</sup> ، يزعم أن ما يتوهمه بعض الناس من أن تغير الدين في مصر من الوثنية إلى المسيحية ثم الإسلام ، وتغير اللغة فيها من الهيروغليفيه إلى العربية ، قد قطع ما بين مصر الحديثة وبين مصر القديمة من صلات ، ليس إلا وهماً من الأوهام ، وأن الحقيقة العميقة هي أن هذه الصلة قائمة لا شك فيها بيننا وبين أجدادنا الفراعنة . وأخذ يتقصى كثيراً من مظاهر الحياة المعاصرة ليردها إلى أصل فرعوني قديم . ثم قال :

« لا سبيل إذن إلى إنكار ذلك الاتصال النفسي الوثيق الذي يربط تاريخ مصر منذ بدايته إلى عصرنا الحاضر ، وإلى آخر العصور المستقبلية التي يمكن أن يعرفها التاريخ . ولئن تبدلت أسباب العيش ما تبدلت ، ولئن قَرَّبَتْ سَكْكُ الحديد والبواخر والطيارات وكلُّ ما يمكن أن يتمخض عنه خيال العالم من وسائل المواصلات بين أجزاء العالم ما قربت ، بل لئن تهدمت الحدود الدولية وفنيت العاطفة الوطنية ، فسبقى أبداً هذا الاتصال النفسي الوثيق الذي يجعل من مصر وحدة تاريخية أزلية خالدة ، فيما يصل إليه عقلنا من تصور الأزل والخلد... فمن حق المصريين ومن الواجب عليهم أن يستثيروا دفائن الفراعنة جميعاً ، وأن يربطوا حاضريهم وماضيهم رباطاً ظاهراً لكل عين . وإنهم إذن لَيُضَيِّفُونَ إلى قوتهم قوة وَلَيُضَاعِفُونَ مجدهم أضعافاً ، وَلَيَزِدَادُونَ لذلك بالحياة استمتاعاً ولها تذوقاً. »

ويدعو هيكل في مقاله هذا إلى أن تقوم نهضتنا على بعث المجد الفرعوني القديم ، مثلما قامت النهضة الأوروبية الحديثة على بعث المجد اليوناني واللاتيني القديم . وذلك « بالبحث عن موضع الاتصال بين مصر القديمة ومصر الحديثة ، في ميادين الأدب وكتب العقائد وطقوس العبادة . ولقد فتح الغربيون أمامنا

١ - وقد عدل عن اتجاهه هذا إلى الاتجاه الإسلامي كما سئرى من بعد .

٢ - السياسة الأسبوعية عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٦ .

الباب واسعاً في هذا المضمار. فمند كشف (شامبليون) عن سر الهير و غليفية ، حين حل طلاسم رموز حجر رشيد ، لم تن البعثات الغربية في أوروبا وأمريكا عن البحث والتنقيب في الآثار المصرية ، وبعث ما تنطق به أحجارها الصامته ، وما تنطوي عليه أوراق البردي القديمة . »

ويشطح بالكاتب خياله في خاتمة مقاله ، فيتخيل هذه الفرعونية التي يدعو إليها ديناً جديداً سيغزو بمبادئه العالم هادياً ومبشراً ، ليحقق به الناس السعادة والمتعة والطمأنينة ، حين يملون نشاطهم المادي الذي لا بد أن يقف في يوم من الأيام » ويومئذ يشعر العالم بظماً أيّ ظمأ إلى الحياة النفسية الفنية . ولعله واجدُها في هذا الذي نطلب إلى مصر أن تقوم به اليوم . »

وكتب هيكمل بعد ذلك مقالا آخر عن « الفن المصري » أثنى فيه على جهود جماعة « الخيال » ، التي بدت في معرضها الثاني للتصوير والنقش ، مؤيداً نزعاتها الفنية التي « تهدف إلى تكوين فن مصري النزعة صريح في مصريته ... تطمع في أن تُقِرَّه مذهباً عالمياً تعارض به المذاهب الذائعة الآن في أوروبا وأمريكا ، وترجو أن تنتصر به على هذه المذاهب » (١)

ثم لم تلبث الصحيفة أن نشرت بياناً تحت عنوان ( دعوة إلى خلق الأدب القومي ) ، عليه توقيع جماعة من شباب الأدباء (٢) ، يدعون فيه إلى خلق أدب محلي يتميز بالطابع المصري ، محاولين تكوين مدرسة أدبية جديدة . وهم يطلبون في بيانهم هذا من الذين تعجبهم الفكرة أن يكتبوا إليهم ، حتى إذا اجتمع عدد مناسب منهم حددوا موعداً لاجتماع عام يعلن عنه فيما بعد (٣) ، وقد بسط محمد زكي عبد القادر أهداف هذه الدعوة في عدد تال قال فيه (٤) :

١ - السياسة الأسبوعية عدد ١٧ ديسمبر ١٩٢٧ ، وراجع كذلك مقالا آخر له في عدد ٧ يناير ١٩٢٨ تحت عنوان « هل من خطوة جديدة في سبيل الفن المصري » ، وهو يدور حول قومية الفن ، وحول تدعيم البناء القومي بالفن القومي .

٢ - هم : محمد زكي عبد القادر ، ومحمد الأسمر ، ومحمود عزت موسى ، ومحمد أمين حسونة ، وزكريا عبده ، ومعاوية محمد نور .

٣ - السياسة الأسبوعية ٢٨ يونيو سنة ١٩٣٠

٤ - السياسة الأسبوعية ١٢ يولية سنة ١٩٣٠ .

«الأدب المصري الذي نعنيه إنما هو أدب محلي يصور الحياة المصرية والقومية المصرية وحدهما . فلا نعني به أدباً شرقياً كما أبهم على بعض الكتاب الأفاضل ، يتناول حياة الشرق العربي أو البلاد الشقيقة المجاورة » . وبين أن هدف الجماعة الذي يدعون إليه هو «إبداع أدب مصري محلي يصور أمانينا وآمالنا ، يصور نيلنا وأرضنا المليئة بالسحر والجمال . يصور الروح المصري في القصة والفكاهة والمسرح ، ويكون له طابع متميز عما للآداب الغربية والشرقية الأخرى .» وهو يكشف في مقاله عن بعض وسائلهم في خلق هذه الروح المصرية في النشء ، مثل توجيه المسرح المصري إلى الناحية القومية ، وجعله مسرحاً مصرياً روحاً وقوة وإنتاجاً ، والعناية بالأناشيد القومية وجعلها تصور على قدر الإمكان أمانى المصريين وآمالهم ، والعناية بالأدب الفكه والأدب الريفي وتهذيبهما .

وزاد عضو ثان من أعضاء الجماعة — وهو محمد أمين حسونة — هذه الأهداف وضوحاً ، فكتب مقالا آخر <sup>(١)</sup> ، نادى فيه « بضرورة خلق أدب قومي يكون مستقلاً عن آداب الشعوب الشرقية الأخرى الناطقة بالضاد ، معبراً عن نفسيتنا وشعورنا » وذهب إلى أن تقصيرنا في التعبير عن حاجتنا النفسية والاجتماعية والقومية لا يرجع إلى قصور في اللغة العربية نفسها ، ولكنه يرجع إلى أن « اللغة العربية ليست لغة شعب فحسب . بل هي لغة شعوب وأمم عدة تنطق وتكتب بها . فنحن في حاجة إذن إلى تقريب هذه اللغة إلى أذهاننا لتعبر عن خواطرنا . وليس أدل على ذلك من ضرورة خلق أدب قومي تكون لنا غيرة وحمية عليه ، ويكون في استقلاله بعيداً عن كل المؤثرات التي تجعله اشتراكياً محضاً » . ويزيد الكاتب أهداف دعوتهم الانفصالية وضوحاً حين يضرب المثل ، ويتخذ القدوة ، من اللغات الاوربية الحديثة التي نشأت على أنقاض اللغة اللاتينية ، حين كانت هي اللغة التي يُكتب بها الشعر والنثر والقصة والأدب في أوروبا كلها . ثم يقول : « ولكن شعور كل شعب بقوميته ، واعترازه بوطنيته ، واعتداده بنفسه ،

١ — السياسة الأسبوعية ١٩ يولية سنة ١٩٣٠ تحت عنوان « في سبيل الدعوة إلى الأدب القومي »

حدا به إلى أن يتحرر من إسار اللغة اللاتينية . وإلى أن يكون مستقلا في آدابه عنها ، موحداً جهوده في سبيل تهذيب لغته ، وطبعها بطابع قومي خاص ، له روعته وجماله . « ثم يقول الكاتب إن أول ما يجب أن نولي وجوهنا شطره هو الأدب الفرعوني . « فإذا لم يكن للكاتب ملكة ينميها أو وجدان يستمدّه من الأدب الفرعوني ، فليول وجهه شطر الأدب الريفي » . ويختم المقال بقوله : « إن الشرق ينظر إلى مصر نظرة إعجاب وإجلال ، ويرسم خطاها في كل نهضة صالحة . فيجب أن نكون القدوة الحسنة لهذه الشعوب في استقلالنا بأدبنا وإنتاج أفكارنا . إنا في انتظار جاراتنا الشقيقات . وعلى هذا المنبر من (السياسة الأسبوعية) ، سوف تتلاقى أفكارنا وبحوثنا ، ونعرف على أي أساس يجب أن تقوم نهضة كل شعب على حدة فيما يخص بأدبه القومي . »

وقد كان هذا الفهم الانطوائي للوطنية هو الاستمرار الطبيعي ، أو هو التطور الطبيعي لدعوة حزب الأمة . ولذلك كان رأي أحمد لطفي السيد في الجامعة العربية بعد الحرب العالمية الأولى شبيهاً برأيه في الجامعة الإسلامية قبل الحرب . فهو يقول <sup>(١)</sup> « إن السعي لتأليف تحالف من هذا النوع وهم من الأوهام » . ويرى أن الداعين له « يضيعون الوقت في خيال عقيم وأحلام بعيدة التحقيق » . ويذهب إلى أن مهمة كل بلد من البلاد العربية تنحصر في تقوية نفسه والنهضة بأبنائه ، في حدود العصبية الإقليمية .

ومقال محمد عبدالله عنان في صحيفة السياسة عن (المصرية تراث قومي أثيل لمصر . وليست فكرة ولا دعوة جديدة) يشبه أن يكون الامتداد الطبيعي لمثل هذا التفكير . فهو يقول بعد أن تكلم عن القومية المصرية وأصالتها ورسوخ مقوماتها <sup>(٢)</sup> : « ولكن فهم القومية المصرية على هذا النحو لا يروق لبعض المفكرين من إخواننا في البلاد العربية . فهم يأخذون على مصر أنها تغلو في مصريتها ، ويقولون إنها بذلك تخرج من حظيرة الأمم العربية ، مع أنها

١ - الهلال ديسمبر سنة ١٩٣٨ ص ١٢١ - ١٢٤

٢ - ملحق السياسة الأدبي ، عدد خاص بمؤتمر الطلبة الشرقيين - صدر في ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

ليست إلا واحدة منها ، وفي حين أن هذه الأمم تتوق كلها إلى الالتفاف من الوجهة العامة حول لواء واحد ، لتكون في ميدان النضال السياسي والفكري كتلة موحدة من بعض الوجوه . فانسلاخ مصر من هذا الإجماع بدعوى أنها فرعونية أو مصرية يضعف هذا الإجماع ، ويضعف نهضة الأمم العربية في سبيل حريتها السياسية وتقدمها الفكري الاجتماعي . ويعبر البعض عن هذا الاندماج في الفكرة العربية بالجامعة العربية ، التي أصبحت الدعوة إليها ظاهرة بارزة في الحياة العامة بفلسطين وسوريا والعراق .... ولقد صرحنا برأينا أكثر من مرة في شأن فكرة الجامعة العربية فهي - على ما يصورها الغلاة من دعايتها - في نظرنا أمنية خيالية لا تقوم على أية أسس أو تقديرات عملية . وقد تكون مثلاً أعلى يرجع بالأذهان إلى عصور المجد التي جمعت بين الأمم العربية تحت خلافة أو سلطة إسلامية واحدة . فلها بذلك روعتها وجمالها . ولكنها مع ذلك سراب تبده الحقائق والظروف الواقعة . بل إن التعلق بها ضار في نظرنا بجهود الأمم العربية ، بما قد يبعثه إليها من الوهن المترتب على إغفال الحقائق ، والانصراف عن تقدير الظروف الخاصة . »

ويقول كاتب هذا المقال عن « القومية المصرية » :  
« من الخطأ البين أن تُنظَّم مصر في سلك البلاد العربية ، إذا تعلق الأمر بالناحية القومية . فالقومية المصرية كما قدمنا قومية أثيلة . وقد وجدت الأمة المصرية منذ أقدم عصور التاريخ ، واقترب اسمها بحضارة من أقدم وأمجد الحضارات . ولم تفقد الأمة خواص الوحدة والتجانس منذ أيام الفراعنة ، أعني منذ آلاف السنين ، بل استطاعت أن تحافظ على هذه القومية طوال العصور . ولم تذهب فتوح الفرس واليونان والرومان بشخصيتها كاملة وكوحدة قومية . بل كانت هذه القومية دائماً قوة كامنة ، إذا اختفت أيام الطغيان والمطاردة والمحن القومية ، عادت لأول شعاع من الأمل . فلما جاء الفتح الإسلامي كانت مصر ولاية رومانية ، ولكنها كانت كتلة قومية كبيرة ، فورثت من غزاتها الجدد الإسلام واللغة العربية ، ولكنها حافظت على خواصها القومية ، ونشأت في ظل الإسلام أمة مصرية مسلمة ،

عربية لا يخواصها الجنسية أو القومية ؛ ولكن فقط باللغة التي تنطق بها . »  
ويغلو الكاتب في شعوبيته ، فيسمي الإمبراطوريات الإسلامية التي كانت  
مصر عاصمة لها (الدولة المصرية الكبرى) ثم يقول :

« ومع هذا الاندماج السياسي التام فإن مصر لم تكن عربية قط ، وإنما  
كانت إلى جانب شقيقاتها العربيات تحتفظ دائماً بمصريتها القومية العميقة ،  
بل كانت فوق ذلك تطبع الحياة العامة لهذه الشقيقات في كثير من الأحيان  
بالوان مصرية عميقة تبدو بارزة في بعض مراحل تاريخها . فهذه المصرية القوية  
الاثيلة هي التي تستظل مصرُ بلوائها اليوم . وهذه المصرية هي في الواقع دعامة  
شخصيتنا القومية . فلسنا نفهم كيف ينكرها علينا بعض إخواننا العرب . »

ويختم الكاتب مقاله معتبراً لأنصار الجامعة العربية عن صراحته بأن « المثل  
القومية العليا يجب أن تسمو في نظرنا عن كل جدل أو مجاملة أو اعتبار . »  
وأعان على تقوية هذه الدعوة الانفصالية التي تتخذ الفرعونية رمزاً لها  
ومذهباً في مصر ، اكتشاف قبر توت عنخ آمون ، واشتغال الناس بتتبع ما كانت  
تنشره الصحف من صور الكنوز التي وجدت فيه ، ومن أنباء الخلاف الذي  
نشب بين وزارة سعد زغلول وبين المستر كارتر ، الذي آل إليه الإشراف على  
المقبرة بعد وفاة اللورد كارنارفون<sup>(١)</sup> . وبلغ من اشتغال الرأي العام بتوت عنخ  
آمون أن شوقي كتب فيه وحده أربع قصائد . نشر القصيدة الأولى وهي أشهره  
وأكثرها ذيوماً - عند اكتشاف المقبرة ، واستهلها بقوله<sup>(٢)</sup> :

قفي يا أخت « يوشع » خبرينا أحاديث القرون الغابرينا<sup>(٣)</sup>

وهو يشير فيه الى الخلاف الذي نشأ بين اللورد كارنارفون صاحب امتياز  
الحفر ، وبين الحكومة التي حرصت على أن يكون لها من الإشراف على المقبرة

١ - راجع تفاصيل الخلاف في الحولية الأولى ص ٥٩ - ٦٥ ، في أعقاب الثورة ١٤٣ ، ١٤٣ .

٢ - ديوان شوقي ١ ، ٣١٣ - وقد نشرت في الأهرام ٣ يناير ١٩٢٣ .

٣ - أخت يوشع هي الشمس . دعا يوشع « بن نون » - عليه السلام - ربه أن يؤخر غروبها حتى  
يتمكن من أعدائه فاستجاب له . وقصته في سفر يشوع الاصحاح ١٠ وهو خليفة سيدنا موسى على

فينا وعليه السلام .



ما يضمن المحافظة على اللخائر النفيسة التي تحتويها ، فيقول مخاطباً للورد :

رَأَيْتَ تَنكَرًا وَسَمِعْتَ عِتْبًا      فَعُذِرًا لِلْغَضَابِ الْمُحْنَقِينَا  
أَبَوْتُنَا وَأَعْظَمُهُمْ تَرَاث      نَحَاذِرُ أَنْ يُوُولَ لآخِرِينَا  
وَنَأْبَى أَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ ضِيمٌ      وَيَذْهَبَ تَهْبَةً لِلنَّاهِبِينَا  
سَكَتٌ فَحَامٌ حَوْلَكَ كُلُّ ظَنٍ      وَلَوْ صَرَحْتَ لَمْ تُثِرِ الظَّنُونَا  
يَقُولُ النَّاسُ فِي سِرٍّ وَجَهْرٍ      وَمَا لَكَ حِيلَةٌ فِي الْمُرْجِفِينَا  
أَمِنْ سَرَقِ الْخَلِيفَةِ وَهُوَ حَيٌّ      يَعِيفُ عَنِ الْمُلُوكِ مَكْفِينَا<sup>(١)</sup>

والشاعر لا يذهب مذهب الجاهلية في التحمس لفرعون، فهو يرى (فؤاد) - ملك مصر وقتذاك - أجلّ منه شأنًا في الدنيا والآخرة ، فهو يفضلُه في الدنيا بالحكم الدستوري الذي هو خير من استبداد الفرد، ويفضله في الآخرة بالإسلام الذي هو خير من وثنية الفراعنة :

زَمَانُ الْفَرْدِ يَا فِرْعَوْنَ وَلِيٌّ      وَدَالَتْ دَوْلَةُ الْمُتَجَبِّرِينَا  
وَأَصْبَحَتِ الرَّعَاةُ بِكُلِّ أَرْضٍ      عَلَى حَكْمِ الرِّعْيَةِ نَازِلِينَا  
( فؤاد ) أَجَلٌ بِالدِّسْتُورِ دُنْيَا      وَأَشْرَفُ مِنْكَ بِالإِسْلَامِ دِينَا

وكل ما قصد اليه الشاعر من عرض حضارة الفراعنة ومجدهم الذي حفظته آثارهم على الأرض آلاف السنين هو أنه يستحث الشباب ويبعثه من ركوده إلى الطموح للمجد :

شَبَابٌ قَنَّعٌ لَا خَيْرَ فِيهِ      وَبُورِكُ فِي الشَّبَابِ الطَّامِحِينَا  
فَنَاجِيهِمْ بَعْرَشُ كَانَ صِنُوءًا      لِعَرْشِكَ فِي شَبَابِهِ سَنِينَا<sup>(٢)</sup>  
وَكَانَ الْعِزُّ حَلِيَّتَهُ وَكَانَتْ      قَوَائِمُهُ الْكَتَائِبَ وَالسَّفِينَا

١ - يشير إلى التجاء الخليفة وحيد الدين إلى بارجة إنجليزية نقلته إلى مالطة . وكان شوقي وقتذاك يؤيد مصطفى كمال ويحسن الظن به ، ولذلك توهم - على ما أشاع الكماليون وقتذاك - أن الحكومة الإنجليزية خطفت الخليفة لتحمية .

٢ - الحديث هنا للشمس . يقول إن عرش الفراعنة قديم وعال كعرشها ، سنين أي ند لها في العمر

ثم تابعت بعد ذلك قصائد الشاعر الثلاث الأخرى . فقال القصيدة الثانية  
عندما فوجيء الناس بوفاة كارنرفون من آثار لسعة بعوضة ، قبل أن يتم كشفه .  
وقد كثرت الأراجيف وقتذاك عما سموه لعنة الفراغة . وقد استهلها بقوله (١) :

في الموت ما أعيا وفي أسبابه كل أمرى رهن بطي كتابه

ثم نشر القصيدة الثالثة بمناسبة افتتاح البرلمان ، وبدء الحياة النيابية في مصر .  
وقد بدأها بخطاب توت عنخ آمون قائلا :

قم سابق الساعة وأسبق وعدها الأرض ضاقت عنك فاصدع غمدها (٢)

وهو يقارن فيها بين مصر في ضعفها الراهن ، وبينها في قوتها الغابرة ،  
مستبشراً بنهضتها الجديدة ، التي تقوم على أساس الشورى .

ثم نشر القصيدة الرابعة بعد ذلك بنحو عام ، متحدثاً عن (توت عنخ  
آمون وحضارة عصره ) ، وبدأها بقوله (٣) :

درجت على الكثر القرون وأنت على الدنّ السنون

وشوقي في كل قصائده لا تغلبه الفرعونية على إسلامه أو عروبه ، فلا  
تأخذه نكرة الجاهلية حين يتحدث عنهم ، وهي تلك النكرة التي تملأ أدب دعاة  
الفرعونية من أصحاب المذهب الجديد . فهو في القصيدة الثانية يسخر ممن يزعمون  
أن قوى الفراغة الروحية هي التي قتلت مكتشف قبره ، حين تقمصت جسم  
" البعوضة التي لسعته فقصت عليه ، ويندد باستبداد الفراغة وظلمهم للناس فيقول :

لا تسمعن لعصبة الأرواح ما قالوا بباطل علمهم وكذآيه

---

١ - ديوان شوقي ١ : ٨٩ - الأهرام ١٩ إبريل : ١٩٢٣ .

٢ - يقول إن الناس قد عجلوا بيمتك قبل أن يبعثك الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ، فانشقت عنك  
الأرض التي خبأتك زمناً ، فسكنت فيها مضمرّاً كالسيف في غمده . وقد كان الاحتفال  
بافتتاح البرلمان في ١٥ مارس ١٩٢٤ - ديوان شوقي ٢ : ١٩٧ .

٣ - ديوان شوقي ٢ : ١١٦ ، نشرت سنة ١٩٢٥ في مجلة سر كيمس ص ٦٣٨ .

الروح للرحمن جل جلاله      هي من ضنائن علمه وغيابه  
غلبوا على أعصابهم فتوهموا      أو هام مغلوب على أعصابه  
ما آب جبارُ القرون وإنما      يومُ الحساب يكون يوم إياه  
فدروه في بلد العجائب مُغْمداً      لا تشهروه كأمر فوق رقابه  
المستبد يطاق في ناووسه      لا تحت تاجيه وفوق وثنائه<sup>(١)</sup>  
والفرد يؤمن شره في قبره      كالسيف نام الشر خلف قِرابه

ويشير شوقي إشارة ثالثة إلى استبداد الفراعنة، الذي وضع نظام الشورى حداً له ، وذلك في قصيدته الرابعة ، حيث ختمها بقوله :

قسماً بمن يحبي العظا      م ولا أزيدك من يمين  
لو كان من سفرٍ إيا      بك أمر أو فتح ميين  
أو كان بعثك من دَبيه      ب الروح أو نبض الوتين  
وطلعت من وادي الملو      ك عليك غارُ الفاتحين  
لرأيت جيلاً غيرَ جي      لك بالجابر لا يدين  
ورأيت محكومين قد      نصّبوا وردّوا الحاكين  
روحُ الزمان ونظّمه      وسيله في الآخرين  
إن الزمان وأهله      فرغا من الفرد اللعين  
فإذا رأيت مشايخاً      أو فتية لك ساجدين  
لاق الزمان تجدهم      عن ركه متخلفين  
هم في الأواخر مولداً      وعقولهم في الأولين

وكل ما يعني شوقي هو أن يتخذ من الحديث عن حضارة مصر القديمة وسيلةً لحفز الهمم وإقناع الشباب بأن ما حققته مصر مرة يمكن أن تستعيده مرة أخرى. وذلك هو ما يصرح الشاعر به في قوله :

هذا المقام عرفته      وسبقت فيه القائلين<sup>(٢)</sup>

١ - الناووس مقبرة النصارى (مغرب) . الوثاب (بكسر الواو) سرير الملك .

٢ - يشير إلى الحمزية الطويلة التي ألغها في مستهل حياته في مؤتمر المشرقين ١٨٩٤ . وكان وقتذاك قد تجاوز العشرين من سني حياته بقليل . والقصيدة في صدر الجزء الأول من ديوانه

وبنيتُ في العشرين من أحجارها شِعْرِي الرصين  
 سألتُ عيونُ قصائدي وجرى من الحَجَرِ المَعِينِ  
 أقعدتُ جيلًا للهوى وأقمتُ جيلًا آخرين  
 كنتم خيالَ المجدِ يَرُفُّ للشباب الطامحين (١)

وجملة القول أنه لم يكد يفلت من موجة الفرعونية الطاغية شاعر من شعراء هذه الفترة ، على اختلاف أقدارهم ودرجاتهم في الأخذ بها . منهم من كان يذهب مذهب الفريق الأول الذي كانت تحتضنه السياسة الأسبوعية ورئيس تحريرها ، فيكاد يتخذها ديناً . ومنهم من كان يذهب فيها مذهب من يلتمس الذرائع لشحذ همم الشباب وحفز عزائمهم . ومنهم من كان يذهب فيها مذهب الحكماء الذين يقلبون النظر فيما تعاقب على الأرض من أمم ومن أجيال ، متفكرين ومعتبرين .

#### (٤)

إلى جانب هذه التزعزعات الشعبية الحادة ، كان للجامعة الإسلامية دعاة مخلصون لم يتخلوا عن دعوتهم ولم يحرفهم التيار الجديد . وكانت صحيفة (المنار) هي لسان هذه الدعوة بعد الحرب . يقول صاحبها محمد رشيد رضا في فاتحة المجلد الرابع والعشرين (٢) :

« إن المنار إنما أنشئ لإيقاظ الشرق وتجديد الإسلام ، بإعادة تكوين الأمة وحياة الأمة والدولة ، لا لفروع الفقه وأصول الكلام ، ولا لجدليات المذاهب الدينية ، ولا لتأييد العصبية الجنسية ، ولا لنشر ما يتجدد من قضايا العلوم

١ - لشوقي قصائد أخرى في موضوعات فرعونية قالها في هذه الفترة من حياته ، وهو لا يكاد يخرج فيها عن هذا النهج الذي رسمناه . وتجدها في ديوانه ١ : ١٣٥ «على سفح الأهرام» ، ١ : ١٥٨ «أبو الهول» ، ٢ : ٣٣١ «تمثال نهضة مصر» .

٢ - المنار م ٢٤ ج ١ ص ٨ - ١ « ٣٠ جمادى الأولى ١٣٤١ - ١٧ يناير ١٩٢٣ »

ونظريات الفلسفة ، أو مخترعات الفنون وعجائب الصناعة ، ولا لقصص التاريخ ونوادر الفكاهات ، ولا لجوائب الحوادث وأخاديع السياسات . بل كان ما يذكر فيه مما يدخل من هذه الأبواب ، فإنما يولي وجهه شطر ذلك المحراب ، لأن الأمة إذا حيَّتْ أحيَتْ من العلوم ما كان ميتاً ، وأنشئت من الفنون ما كان رميمًا ، وإذا ماتت أماتت معها ما كان حياً ، ودرست ما كان مدروساً مروياً... وقد كان لنا جامعتان سَعِدَ سلفنا بالاعتصام بهما ، وشقى خلفنا بالتفرق والاختلاف فيهما : جامعة علمية روحية وهي كتاب الله ومابَيَّنَّه من سُنَّة خاتم النبيين ، وجامعة سياسية عملية وهي الإمامة العظمى وما بيَّنَّها من سيرة خلفائه الراشدين وهَدْي السلف الصالحين . وهذه متممة للأولى ومنفذة لها . وإن الله يَزَعُ بالسلطان ما لا يَزَعُ بالقرآن . تَفَرَّقْنَا في القرآن بالتأويل ، فذهبنا مذاهب جعلت الملة الواحدة مللاً . وتفرقنا في الإمامة بالعصبيات ، فصارت الأمة أمماً والدولة دولا . ثم أَعْرَضْنَا عن كل من الجامعتين كليهما ، وبَطَلَّ الاقتداءُ بالإمامين مع احترام اسميهما أو كلمتيهما ، فجمد بعضنا على ظواهر بعض الكتب التقليدية ، وفُتِنَ بعضنا بالقوانين والنظم الأوروبية ، وروابط شعوبها الوطنية والجنسية ، وآدابها الشخصية والاجتماعية ... الخ . »

ويتكلم شكيب أرسلان في مقاله الذي قدم به لترجمة كتاب «حاضر العالم الإسلامي» عن سياسة الغرب التي تحرص على تجريد المسلمين من السلاح بكل وسيلة ، والخيولة بينهم وبين الاتحاد والتماسك بكل حيلة ، وما استولى على المسلمين من اليأس والرعب من سطوة الأجنبي ، حتى أصبح يسوق بعضهم لقتل بعض . ثم يقول :

« فلا بد لاستقلال الإسلام من زوال هذه الأوهام ، ومن انتشار المعارف التي لا تجتمع مع الذل في مكان . ولا تَبْرَحُ دون تلك الغاية مصاعبُ وقُحْمٌ ، ومصاعبُ وغُمٌّ ، وليال مظلمة طوال ، ومعاركُ تشيب لها ذوائب الأطفال . وإنما الذي يخطيء فيه سُكَّارَى العِزِّ ونَشَاوَى الساعة الحاضرة من الأوروبيين اعتقادُهم أنها حالة ستبقى على الدهر ، وأن ثلاثمائة وأربعين مليوناً من المسلمين سيلبثون إلى الأبد رهن إسمارهم وفريسة استعمارهم ووقود نارهم ،

واعتبارُهُم الشرقيين عَمَلَةً يَسْمَنُ الغربيون بهزاهم، ويسعدون بشقائهم، ويقوون بضعفهم، ويحيون بحتفهم... هذا وإن رأينا الذي نُعَوِّلُ عليه أولاً وآخرًا. ونرجع إليه باطنًا وظاهرًا، أن الشرق أجمع سيتنبه من رقدته، وينهض من كبوته، وأنه كما شهد القرن التاسع عشر استقلال أمريكا بأسيرها، فسوف تشهد بقية القرن العشرين استقلال آسية بعزوتها وزرّها، وأنه لا تمضي الثمانون سنة الباقية لتمام هذا القرن حتى يلي الإسلام بلادّه، ويبلغ من نِعْمَةِ الاستقلال مُرادَه.. هذا وإن نهوض الشرق هو الشرط الأول في سوّد الإسلام، وراحة الأنام، وحقن الدماء الحرام، وحفظ موازنة العالم واستواء الأقسام<sup>(١)</sup>. وما دام الغربيون يرون الشرق لحيوشهم مجالا، والاستعمارَ لدول أوروبا دليلا تقفوه يمينا وشمالا، فالحرب بين الدول قائمة متتابعة إلى قيام الساعة، والاختراعات التي تفتخر بها المدنية مصروفة إلى استئصال البشر. وناهيك ما في مدنيّة كهذه من الشناعة. وما دامت جمعية الأمم مثل العرّوض: بحرٌ ولا ماء، ما وُجِدَتْ إلا لتلبس الاعتداء حِلّةً قانونية، وتُسوّغ الفتوحات بتغيير الأسماء، لا يطيعها سوى ضعيف عاجز، ولا تستطيع أن تحكم على قويٍّ مُناجز، فكيف يُغَطّي الحقُّ بالثرثرة والحقُّ أبلج، وكيف يستقيم الظل والعودُ أعوج ؟ »

\*\*\*

ثم لم يلبث العالم الإسلامي—والعربي منه خاصة— أن اجتاحتها موجة من الذعر

١ - هذه الثقة بمستقبل المسلمين، وبسيادتهم العالم، وبشرهم العدل بين ربوعه، وإقامتهم السلام والطمأنينة مقام الحروب والقتال، قد كانت مستولية على الشيخ طنطاوي جوهرى رحمه الله. وهي تملأ كتابه الصغير « القرآن والعلوم العصرية »، كما تجدها في أثناء كتابه الكبير « الجواهر في تفسير القرآن الكريم »، وهو في ستة وعشرين جزءاً. وقد كانت ثقته باجتماع شمل المسلمين، وصلاح أمر أهل الأرض جميعاً بهم، تنزل من نفسه منزلة اليقين الذي لا يخالطه ريب. ومن الملاحظ في مقال شكيب أرسلان وفي كلام طنطاوي جوهرى ارتباط نهضة المسلمين في أذهانهم بنهضة الشرق كله. وقد مر بنا مثل ذلك في كلام رشيد رضا. فهم يعتبرون الواحد منهما معيناً للآخر، لأن المستقبل بهما والمستغل لهما واحد. فإذا تحرر أحدهما ضعفت قبضته على الآخر، لأنه إنما يستعين عليه بما يمتصه من ثروات الفريق الثاني وما يفسح به من دمائه.

ومن الإحساس بالخطر ، دعته إلى التماسك وإلى الاستجابة لنداء الداعين إلى الجامعة الإسلامية . وذلك على أثر اشتداد حملات التبشير في ربوعه ، وعلى أثر ما تو إلى من أنباء محاولات فرنسا السافرة للقضاء على الإسلام وعلى اللغة العربية في شمال أفريقيا ، وجرائمها وجرائم إيطاليا الوحشية في التنكيل بزعماء المسلمين المطالبين بحرية بلادهم . وأعان على بعث الحمية الدينية تنبه المسلمين إلى خطر اليهود في فلسطين ، واشتباكهم معهم في معارك دامية منذ سنة ١٩٢٩ م .

كانت دول الغرب الاستعمارية - ولا تزال - تعتبر الاسلام هو العقبة الكبرى التي تقف في وجوههم ، وتحول دون إقامة علاقاتهم بمستعمراتهم على أساس ثابت مستقر ، قوامه التفاهم الذي يغنيهم عن القيام على حراسة مصالحهم بجيش مسلح ، لا تغمض عينه عن التلفت من حوله ، توقعاً لوثبة مفاجئة يسترد بها المغلوب حقه ، ويثار فيها الموتور لنفسه . ويبدو أن هذه الدول قد ظنت الوقت مناسباً للقضاء على الإسلام ، بعد أن رأت سيادة الأحزاب الداعية إلى الشعوبية في الأمم الإسلامية ، وخفوت صوت الداعين إلى الجامعة الإسلامية ، وما يقابل به الداعون إلى الجامعة العربية من الاستخفاف والاهتمام بأنهم خياليون . وعند ذلك غزوا البلاد الإسلامية بحملة تبشيرية ضخمة ، ظهر فيها اسم قسيس عرفته مصر قبل الحرب العالمية الأولى في جولاته التبشيرية ، وهو القسيس البروتستنتي «زويمر» الذي كان رئيساً لإرسالية التبشير العربية في البحرين ، والذي كان أول من دعا إلى عقد مؤتمر عام للداعين إلى التبشير بين المسلمين ، فرأس مؤتمر القاهرة سنة ١٩٠٦<sup>(١)</sup> . عاد اسم (زويمر) للظهور مرة أخرى ، وكثر حديث الصحف المصرية عن جرأته على الإسلام في بلده ، حتى إنه ليخطب في الأحياء الوطنية التي لا يسكنها إلا المسلمون ، حاثاً الناس على اعتناق النصرانية ، بل لقد بلغ من جرأته أن دخل الأزهر يوماً ليوزع فيه

١ - الفارة على العالم الإسلامي ص ٢٨ وما بعدها . وقد كان هذا الكتاب طبع قبل الحرب ثم أعيد طبعه حين اشتدت حملة المبشرين في تلك الأيام . وقد توفي زويمر ١٩٥٢ وظهر أنه يهودي ، إذ طلب حاضماً يلقته عند احتضاره ( جذور البلاء لائل ص ٢٢٨ ) .

نشراته التي تفيض بالطعن على الإسلام (١).

وأطلت صحيفة (مصر) القبطية برأسها من جديد - وهي الصحيفة التي ساهمت بنصيب بارز في الخلاف الذي نشب بين المسلمين وبين القبط قبل الحرب - فأخذت تزعم أن القبط مضطهدون في مصر ، مما دعا الحكومة القائمة إلى الإدلاء ببيان قاطع مدعم بالأرقام في المجلس النيابي ، يثبت كذب دعواها ، ويطلق الفتن التي تريد أن توقظها (٢) .

وانتهت هذه الحملات المدبرة إلى عكس ما كان يهدف إليه أصحابها ، إذ تنبه دعاة القومية من الشعوبيين إلى ما يهدد المسلمين من خطر ، وإلى ما يضره الغرب الذي يدعون قومهم إلى اقتفاء آثاره من الغدر والشر . فكتب محمد عبد الله عنان في صحيفة السياسة ، منبهاً إلى مؤتمر المبشرين الذي انعقد سنة ١٩٢٩ ببيت المقدس في قلب العالم الإسلامي وتحت سمعه وبصره ، لافتاً النظر إلى أن كنيسة روما قد خصصت ملايين الجنيهات لشد أزر المجهودات التبشيرية وتنصير المسلمين ، كما نبه إلى سياسة فرنسا في مراکش ، التي تجري على فصل البربر عن العرب وإخراجهم من العالم الإسلامي والشرعية الإسلامية ، ورددهم إلى ما تسميه « العرف البربري » ، والتي ألغت تدريس الدين واللغة العربية في مناطق هذه القبائل ، وأخذت تشجع البعثات التبشيرية في كل مكان وتخصص لإعانتهم من ميزانيتها مبالغ طائلة بحجة نشر الثقافة الفرنسية ، وهي تزعم مع ذلك أنها دولة لا دينية تنفصل فيها سلطة الكنيسة عن سلطة الدولة . ونبه الكاتب كذلك في مقاله إلى جهود البعثات التبشيرية في السودان وقال إنها تجد تشجيعاً من الإنجليز ، كما نبه إلى ما كشفت عنه جرائم خطف الأحداث وتعذيبهم وإخضاعهم

---

١ - مجلة الرابطة الشرقية - العدد الرابع من السنة الثانية ص ٦ .

٢ - راجع تفاصيل هذه المسألة ، ورد الحكومة عليها في : حوليات مصر السياسية : الحولية الخامسة ص ٧٤ - ٨٠ . وراجع كذلك اتهام حزب الأحرار الدستوريين لحكومة الوفد بمحاباة الأقباط في الحولية السابعة ص ٢٩٨ - ٣٠٥ وفيه إشارة إلى محاضرة عامة ألقاها الدكتور فخري ميخائيل وهاجم فيها الإسلام وأهان المسلمين .



للتنويم المغناطيسي من أن المبشرين لا يتورعون عن ارتكاب أخس الجرائم في سبيل تحقيق خططهم الآثمة ، التي يقف المصريون أمامها مكتوفي الأيدي بسبب الامتيازات الاجنبية (١) .

وقد صور الدكتور هيكل هذا التطور تصويراً حسناً في صدر تعليقه على كتاب وجهة الإسلام «Whither Islam» (٢) فقال إن الذين درسوا في أوروبا كانوا هم رسل الحضارة الغربية الداعين إليها في مصر ، ظناً منهم أن ذلك هو السبيل إلى نهضتها ، وأن هؤلاء الشباب قد تفتحت أعينهم على حقيقة الأمر بعد الحرب ، فقد أدركوا أن كل ما بذلت الشعوب العربية من تضحيات لم يكن إلا في سبيل الاستعمار ، وأدركوا كذلك أن الدول الأوروبية التي تزعم أنها قد تحررت من التعصب الديني هي دول متعصبة تعصباً مسيحياً لم تنس معه الحروب الصليبية ، حتى إن قائداً كبيراً من قوادهم وهو اللبني قال يوم استولى على القدس إن الحروب الصليبية قد انتهت. ثم إن هذه الدول الأوروبية شملت بحمايتها الجماعات التبشيرية المنبثة في كل مكان . وعند ذلك غضب هذا الشباب لإسلامهم الذي تريد الدول المسيحية أن تمحوه ، وجعل كل منهم يفكر في وسيلة للخلاص من الغرب . فاتجه فريق منهم إلى الرابطة الشرقية ، واتجه آخرون إلى الجامعة العربية ، وفكر فريق ثالث في إحياء الخلافة الإسلامية ، ورأى فريق رابع أن يحارب الاستعمار الغربي بأسلحته فتمسك بمبدأ القومية . وذهب بعضهم في التطرف إلى رفض ماضيهم الإسلامي والأخذ بماضيهم السابق عليه ، كما فعل الأتراك ، وكما يجول بخاطر أهل المغرب الأقصى من المراكشيين . وضرب الكاتب أمثلة لمظاهر هذه الأساليب المختلفة ، مثل تأليف (الرابطة الشرقية) و(جمعية الشبان المسلمين) و(جمعية الخلافة) .

---

١ - ملحق السياسة الأدبي عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ - ٢٦ فبراير ١٩٣٢ . وراجع كذلك مجلة الرابطة الشرقية عدد ٥ ذي القعدة ١٣٤٧ - ١٥ أبريل ١٩٢٩ ص ٢ تحت عنوان « نشاط الكنيسة الغربية في الشرق » .

٢ - ملحق السياسة الأدبي عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ - ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

وكانت الصحف في الوقت نفسه تفيض بأخبار العدوان الفرنسي والإيطالي في شمال إفريقيا وفي سوريا ، واستغاثة المنكوبين من أهلها بالعالم الإسلامي . فنشرت مجلة (الرابطة الشرقية) بياناً إلى العالم الإسلامي من المدافعين عن القضية البربرية في المغرب الأقصى يبسط سوء حال المسلمين في مراكش ، منبهاً إلى مكاييد الفرنسيين ، وقد جاء في ختامه : (١)

« أيها المسلمون . هل يرضيكم أن يحى دينكم من أرض المغرب ، الأرض التي أنجبت رجالاً عظاماً وعلماء وقواداً وملوكاً مخلصين . الأرض التي سار أبناؤها مع طارق بن زياد وعبد الرحمن الغافقي فافتتحوها الأمصار ونشروا دعوة الإسلام . الأرض التي انتصر أبناؤها للأندلس في أيام محنتها وأزمان بكائها . »

« أيها المسلمون : يقول الله تعالى (إنهم إن يظهروا عليكم يترجموكم أو يعيدوكم في ملتهم) ، ولن تفلحوا إذاً أبداً) وإذا نجح الفرنسيون في هذه التجربة فسيفتح العالم الإسلامي فتحاً دينياً لهم ، وهو أقبح وأنكى من فتحهم الاقتصادي والسياسي ، وإذا سدوا علينا طريق الدنيا بهذا الفتح فسيسدون علينا طريق الآخرة بذلك . وما بقي للمسلمين في هذه الدنيا غير إيمانهم ورجائهم . فخذوا حذرکم أيها المسلمون ، وتبصروا ، واغضبوا لله ولدينكم ، وانصروا الله ينصرکم ويثبت أقدامکم . والسلام عليكم أجمعين ، من إخوانكم المغاربة المسلمين . »

ونشرت المجلة أيضاً في هذا العدد مقالا عن طرابلس الغرب ، أشارت فيه إلى فظائع إيطاليا . ثم أذاعت بياناً لأحد المجاهدين الطرابلسيين ، يبدأ بترجمة بعض فقرات من نشيد فاشستي جاء فيه :

« يا أماء . أتمى صلاتك ولا تبكي ، بل اضحكي وتأملی .

ألا تعلمين أن إيطاليا تدعوني ، وأنا ذاهب إلى طرابلس فرحاً مسروراً .

١ - مجلة الرابطة الشرقية . السنة الثالثة ، العدد الثاني ص ٩ « ٢٥ جمادى الثانية ١٣٤٩ - ١٥

نوفمبر ١٩٣٠ . »

لأبذل دمي لسحق الأمة الملعونة .

ولأحارب الديانة الإسلامية التي تميز البنات الأبيكار للسلطان .

سأقاتل بكل قوتي لأمحو القرآن ... الخ »

ويعقب المجاهد الطرابلسي على هذا التشيد بقوله :

« اقرأوا هذه الأنشودة أيها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ، واقرأوها ألف مرة ، بل اقرأوها حتى ترسخ في أذهانكم وتنتقش في أدمغتكم انتقasha لا تمحوه عوادي الأيام ، ولا تزيله كوارث الأعوام . نعم ، احفظوها حفظا قويا ، إذا لاقيتكم ربكم نطقتم بها ألسنتكم بين يديه ، وحوسبتم على غفلتكم وتغاضيتكم عما أصاب دينكم من إهانة وتشنيع . »

« أيها المسلمون ! أينما كنتم ، أناشدكم الله أن تقرأوا هذه الأغنية ، أغنية الفاشيست ، وتمنعوا في معانيها جيداً . وبعدئذ تستعرضون في مخيلتكم جيوش الطليان الجحرة تسير في طرق (طرابلس وبرقة) الإسلامية ، مدججة بالسلاح ، تترنم بهذه الأنشودة بصوت واحد تخاله الرعد القاصف . تصوروا حالة المسلمين إخوانكم وهم يسمعون بأذانهم عبارات الهزء والسخرية بدينهم وقرآنهم وقوميتهم وعروبتهم ..... ما هي أياديكم إلى أولئك المجاهدين الذين يناضلون القوى في البر والبحر والبحر ، في سبيل صيانة دين هو دينكم ، وكتاب هو كتابكم ؟ عجيب أمر المسلمين . أيها المسلمون ! كيف تتذوقون الراحة ودماء إخوانكم تهدر وأوصالهم تقطع وأعراضهم تغتصب ؟ .... أين علماء الإسلام وورثة الأنبياء ؟ أين ملوك العرب في الحجاز والحزيرة ؟ أين أرباب الغيرة والحمية ؟ أين أرباب الصحف أدمغة الأمة ؟ أين الشعراء ؟ أين المراثي ؟ أين الدموع ؟ »

« أضربتم بأوامر الله ووصايا خير عباد الله عرض الحائط ، فنتم على القذى ؟ أين نجداتكم لضحايا الإسلام ؟ هذه دماؤنا سائلة ، وجثثنا هامدة ، وهاماتنا مبعثرة في سبيل إعلاء كلمة الله منذ تسع عشرة سنة . فأين أعمالكم ؟ هل ضمدتم جروحنا ؟ هل كفتم أيتامنا ؟ هل حميت أعراضنا ؟ »

« اشهد أيها الإله القادر ، واشهدوا أيها الأجداد العظام . أن الأمة الطرابلسية البرقاوية المحكوم عليها بالفناء تلقي تبعة هذا الخطب الجلل على عاتق المسلمين ، إن كان ثمة مسلمون . والسلام على من سمع فوعى ، فأدرك العقبي . » (١)

واتخذ شوقي من رثاء زعماء المسلمين ، الذين مات منهم عدد كبير في ذلك الوقت ، وسيلة للتعبير عن عاطفته الإسلامية . فقال في رثاء عبد العزيز جاويش الذي توفي سنة ١٩٢٩ (٢) :

لقد نسي الناس أمس القريب	فهل لأحاديثه من معيد ؟
يقولون ما « لأبي ناصر »	ولترك ؟ ما شأنه والهنود ؟
وفيم تحمل هم القريب	من المسلمين وهم البعيد ؟
فقلت وما ضركم أن يقوم	من المسلمين إمام رشيد ؟
أستكثرون لهم واحداً	وليّ القديم نصير الحديد ؟
سعى ليؤلف بين القلوب	فلم يعد هدى الكتاب المجيد
يشد عرى الدين في داره	ويدعو إلى الله أهل الجحود

١ - راجع كذلك افتتاحية العدد الرابع من السنة الثانية « صيحة تونس » وهي شكوى من فساد التعليم في تونس ، والتعليم النسائي منه خاصة ، فاللغة العربية فيه مهمة ، حتى إنه قل أن يوجد في نساء تونس المتعلمات من تقرأ وتكتب بالعربية على وجه سليم . وراجع كذلك ص ٥ في العدد السادس من هذه السنة مقالاً عن « النزاع الطائفي في لبنان » وهو يتكلم فيه عن إغلاق الفرنسيين - باسم الإصلاح - ما يقرب من إحدى عشرة ومائة مدرسة للمسلمين ، وإغلاقهم كذلك كثيراً من المستشفيات الخاصة بهم ، محذراً من الفتن التي تثيرها المسيحية المقنعة - ويقصد بها الاستعمار - بين المسلمين والمسيحيين في لبنان ، وبينهم وبين اليهود في فلسطين ، وبينهم وبين الهندوس في الهند . وراجع كذلك في أعداد هذه المجلة « الرابطة الشرقية » عدد ٢٣ جمادى الأولى ١٣٤٩ - ١٥ أكتوبر ١٩٣٠ ص ٧ تحت عنوان « المغرب الأقصى » حيث يهاجم سياسة فرنسا التي تقوم على إحياء التقاليد البربرية وبتهمها بأنها تمهد بذلك للبعثات التبشيرية لتمكينها من بث دعوتها في القبائل . وراجع كذلك عدد ٢٥ جمادى الآخرة من ذلك العام ص ٣ - ٤ بعنوان « الحادث الجلل في المغرب الأقصى » .

٢ - ديوان شوقي ٣ : ٦٧

وللقوم حتى وراء القفار دعاة تُغنيّ ورسل تُشيد

وقال في رثائه البطل الليبي الشهيد عمر المختار ، الذي قتله الإيطاليون سنة ١٩٣١ - وهي من أصدق مرثيه وأروعها (١) :

ركزوا رفاتك في الرمال لواء	يستنهض الوادي صباح مساء
يا ويحهم . نصبوا مناراً من دم	يوحي إلى جيل الغد البغضاء
ما ضر لو جعلوا العلاقة في غد	بين الشعوب مودة وإخاء
جرّح يصيح على المدى وضحية	تتلمس الحرية الحمراء
يا أيها السيف المجرد في الفلا	يكسو السيوف على الزمان مضاء
تلك الصحارى غمد كل مهند	أبلى فأحسن في العدو بلاء
وقبور موتى من شباب أمة	وكهولهم لم يبرحوا أحياء
خُيرت فاخترت المبيت على الطوى	لم تبين جاهاً أو تلُم ثراء
إفريقيا مهد الأسود ولحدها	ضجت عليك أراجلا ونساء
والمسلمون على اختلاف ديارهم	لا يملكون مع المصاب عزاء

ويتجه شوقي في نهاية القصيدة إلى الشعب الطرابلسي ، طالباً إلى شبابه أن يريح الكهول ، وأن يحمل عنهم أعباء الجهاد ، حتى لا يعرضهم لمثل هذا المصير . فيقول :

يا أيها الشعب القريب أسامع	فأصوغ في « عمّر » الشهيد رثاء
أم ألحمت فاك الخطوب وحرمت	أذنك حين تخاطب الإصغاء
ذهب الزعيم وأنت باق خالد	فانقذ رجالك واختر الزعماء

١ - هو الزعيم السنوسي الشهير الذي ظل يحارب الإيطاليين في برقة حتى ظفروا به ، فقتلوه شفقاً في ٣٠ جمادى الأولى ١٣٥٠ (١٩٣١) ، وكان وقتذاك شيخاً جاوز السبعين ، فكان لعملهم هذا رنة أسمى في كل الأنظار الإسلامية . وقصيدة شوقي فيه من عيون شعره في الرثاء « ٣ : ١٧ - ١٩ من ديوانه » وراجع شيئاً عن حياة الشهيد في « الدولة العربية المتحدة » ٣ ، ٢٧٦ - ٢٧٧ .

وأروح شيوخك من تكاليف الوغى واحمل على فتيانك الأعباء (١)

ورثاه أحمد محرم بقصيدة بدأها بقوله :

هتف النّعِيّ فما ملكتُ بياني ليت النّعِيّ إلى الإمام نعاني (٢)  
ذَعَرَ (الخطيم) وراع (يثرب) عاصفٌ للموت ضج لهوله (الحرمان)  
سهم أصاب المسلمين وجال في كبد الهدى وحشاشة الإيمان  
وهو يعبر فيها عن حزنه لما ألم بالمسلمين في الأرض بعد أن فرقت الدسائس  
بين الترك والعرب ، ثم يقول :

وارحمنا للمسلمين تفرقوا وتباعدوا في الأرض بعد تداني  
فلئن بكيتُ لقد وجدتُ مصابهم في منكبسي وجواني وجناني  
ما بالدموع المستهيلة ريبة هي في الجفون عصارَةُ الوجدان  
من كان أبصر خطبهم فأنا الذي مارسته ولمسته بيناني  
ما زلتُ أجمع بالقريض شتاتهم حتى انقضى أدبي وضاع زماني  
وقال في رثاء القائد العربي « محمد سعيد العاص » الذي استشهد في  
فلسطين (٣) :

١ - وراجع كذلك رثاء شوقي للزعيم الإسلامي مولانا محمد علي ، الذي توفي سنة ١٩٣١ . وراجع  
كذلك رثاءه للملك حسين الذي توفي في العام نفسه « ديوان شوقي ٣ : ١٢ - ١٣ ، ١٥٠ ،  
١٥٣ » وراجع شيئاً عن حياة كل من الزعيمين في مجلة الرابطة الشرقية ص ٥ - ١٨ من  
العدد الرابع في السنة الثالثة « الصادر في شعبان ١٣٤٩ - يناير ١٩٣١ » وكذلك ص ٣ من  
العدد العاشر في هذه السنة . وراجع كذلك في مولاي محمد علي السياسة الأسبوعية عدد ٢٤  
يناير ١٩٣١ . وتجده مثل هذا الروح الإسلامية أيضاً في رثاء « الدكتور أحمد فؤاد » الذي توفي  
سنة ١٩٣١ « الديوان ٣ ، ١٦٦ - ١٦٨ » وليس في ديوان حافظ - على ولعه بالرثاء -  
قصيدة واحدة في رثاء أحد هؤلاء الزعماء المسلمين الذين رثاهم شوقي .

٢ - المقصود بالإمام هو عمر المختار الذي كان شيخاً من شيوخ الزوايا السنوسية .

٣ - اتسع نطاق القتال في فلسطين بين العرب واليهود تارة ، وبينهم وبين الإنجليز تارة أخرى ، منذ  
حوادث البراق « أو حائط المبكى » سنة ١٩٢٩ . فلم يكن القتال يسكن إلا ريشاً يتهاى

نَظَمَ المجدَ لأبطال الحمى  
 بطلٌ أبصرتُ مجرى دمه  
 رفع السيف على هام السهّا  
 يا فلسطين ارفعي تاجيك في  
 صخرة شماء تحمي صخرة  
 أسمعَتْ (بلفور) نجوى وعده  
 (هادمُ الأصنام) من عُمّارها  
 بوركتُ من حرة مؤمنة  
 لا ومجرى الوحي من (مقدسها)  
 إن فيها من قریش نجدة  
 احذروا الأسد إذا ما غضبت  
 ويقول في قصيدة أخرى، مشيراً إلى ما يراد من جمع اليهود في فلسطين ،  
 ليجتمع شرهم في مكان واحد بعد أن كان مفرقا :

أودى بأهل التيه من أوهامه  
 نثرهم الأقدارُ شرا شائعا  
 يحسبي مطامعهم ويَلَامُ صدعهم  
 كالداء منتشرًا تجمع كله  
 تيهٌ عواقبه أضرُّ وأشام  
 أمسى على يده يُضَمُّ وينظم<sup>(٢)</sup>  
 والقوم هلكي صدعهم لا يُلَامُ  
 في موضع يُجَنَّبُ منه ويَحْسَمُ

\* \* \*

== طرفا النزاع لا استئناف- راجع تفاصيل الحوادث في: الثورة العربية الكبرى ٣: ٩٩-١٢٨ ،  
 الدولة العربية المتحدة ٣ : ١٨٥ وما بعدها إلى نهاية الكتاب . وسيد العاص ضابط سوري  
 اشترك في قيادة الثورة السورية التي نشبت سنة ١٩٢٥ ، وهرب بعد انتهائها سنة ١٩٢٧  
 إلى شرق الأردن ، ثم استأنف الجهاد في فلسطين واستشهد في معركة الخضر ، حيث كان يقود  
 المجاهدين في منطقة الجبال بين الخليل والقدس ، في ٦ أكتوبر ١٩٣٦ «الثورة العربية الكبرى ج ٣ :  
 ٣٢٥ ، ٣٦٩ ، ٤٦٧ ، ٤٧٠ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٢٤ ، ٤٦١ - ٤٦٤ ، ٦٢٢ ،  
 الدولة العربية المتحدة ٣ : ٥٤٢

١ - هادم الأصنام هو سيدنا ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم .

٢ - الضمير في « يده » راجع إلى بلفور .

هاجت هذه الأحداث مشاعر المسلمين ، فعاد كثير من دعاة القومية والفرعونية إلى أحضان الإسلام ، يدعون بدعوة الداعين إلى اتخاذه أساساً لكل نهضة في أي بلد إسلامي . وربما كانت مقدمة هيكل لكتابه ( في منزل الوحي ) (١) من أوضح الأمثلة على هذا التطور الذي طرأ على المجتمع المصري وعلى كثير من مفكريه وقتذاك . فهو في هذه المقدمة يرد على صحبه الذين يقولون إنه قد أصبح بعد تأليف كتابه « حياة محمد » رجعيّاً بعد أن كان في طليعة المجددين ، فيعترف بخطئه فيما كان قد ذهب إليه من إقامة نهضتنا على أساس اقتفاء آثار الغرب أو على أساس القومية . فيقول :

« ... ولقد خيل إلي زمناً كما لا يزال يخيل إلي أصحابي . أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سبيلنا إلى هذا النهوض . وما أزال أشارك أصحابي في أنا ما نزال في حاجة إلى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كلّ ما نستطيع نقله . لكنني أصبحت أخالفهم في أمر الحياة الروحية ، وأرى أن ما في الغرب منها غير صالح لأن ننقله . فتاريخنا الروحي غير تاريخ الغرب . وثقافتنا الروحية غير ثقافته . خضع الغرب للتفكير الكنسي على ما أقرته البابوية المسيحية منذ عهدها الأول . وبقي الشرق بريئاً من الخضوع لهذا التفكير . بل حوربت فيه المذاهب التي أرادت أن تقيم في العالم الإسلامي نظاماً كنسياً أهول الحرب ، فلم تقم لها فيه قائمة ..... »

« كيف نستطيع أن ننقل ثقافة الغرب الروحية لنُنهضَ بهذا الشرق ، وبين الغرب في التاريخ وفي الثقافة الروحية هذا التفاوت العظيم ؟ لا مفر إذن من أن نلتمس في تاريخنا وفي ثقافتنا وفي أعماق قلوبنا وفي أطواء ماضينا هذه الحياة الروحية ، نُحيي بها ما فتر من أذهاننا وخمد من قرائحنا وجمد من قلوبنا . هذا كلام واضح بَيِّن . ومن عجب أن يَخْفَى على أصحابي فلا يرونه ، وأن يكون خفاؤه سبب تريبهم علي . ولكن لا عجب ، فقد خفي هذا الكلام عني سنوات ، كما لا يزال خفياً على كثير منهم . وقد حاولت أن أنقل لأبناء لغتي ثقافة

١ - طبع الكتاب سنة ١٣٥٦ « ١٩٣٦ م » بعد ظهور كتابه « حياة محمد » بعام واحد . وهو يصف فيه رحلته إلى الحجاز لأداء فريضة الحج .



الغرب المعنوية وحياته الروحية لتتخذهما جميعاً هدى ونبراساً . لكنني أدركت بعد لآني أنني أضع البذر في غير منبته ، فإذا الأرض تهضمه ثم لا تتمخض عنه ولا تبعث الحياة فيه . وانقلبتُ ألتمس من تاريخنا البعيد في عهد الفراعين مؤثلاً لوحي هذا العصر ينشئ فيه نشأة جديدة ، فإذا الزمن ، وإذا الركود العقلي ، قد قطعاً ما بيننا وبين ذلك العهد من سبب قد يصلح بذراً لنهضة جديدة . وروأتُ فرأيت أن تاريخنا الإسلامي هو وحده البذر الذي يُنبت ويثمر ، ففيه حياة تحرك النفوس وتجعلها تهتز وتربو . ولأبناء هذا الجيل في الشرق نفوس قوية خصبة تنمو فيها الفكرة الصالحة لتؤتي ثمرها بعد حين . »

« والفكرة الإسلامية المبنية على التوحيد في الإيمان بالله تنزع في ظلال حرية الفكر إلى وحدة إنسانية ، وحدة أساسها الإخاء والمحبة . فالموثمون في مشارق الأرض ومغاربها إخوة يتحابون بنور الله بينهم . وهم لذلك أمة واحدة ، تحيتها السلام ، وغايتها السلام . وهذه الفكرة الإسلامية تحالف ما يدعو إليه عالمنا الحاضر من تقديس القوميات وتصوير الأمم وحدات متنافسة ، تحكم أسباب الدمار بينها فيما تتنافس عليه . ولقد تأثرنا معشر أمم الشرق بهذه الفكرة القومية واندفعنا ننفع فيها روح القوة ، نحسب أننا نستطيع أن نقف بها في وجه الغرب الذي طغى علينا وأذلنا . وخيل إلينا في سذاجتنا أننا قادرون بها وحدها على أن نعيد مجد آبائنا وأن نسترد ما غصب الغرب من حريتنا وما أهدر بذلك من كرامتنا الإسلامية . ولقد أنسانا بريق حضارة الغرب ما تنطوي هذه الفكرة القومية عليه من جرائم فتاكة بالحضارة التي تقوم على أساسها وحدها . وزادنا ما نخيم علينا من سَجْف الجهل إمعاناً في هذا النسيان . على أن التوحيد الذي أضاء بنوره أرواح آبائنا قد أورثنا من فضل الله سلامة في الفطرة هدتنا إلى تصور الخطر فيما يدعو الغرب إليه ، وإلى أن أمة لا يتصل حاضرها بماضيها خليفة أن تضل السبيل ، وإلى أن الأمة التي لا ماضي لها لا مستقبل لها . من ثم كانت الهوة التي ازدادت عمقاً بين سواد الأمم في الشرق والدعوة إلى إغفال ماضيها والتوجه إلى وجهة الغرب بكل وجودنا ، وكان النفور من جانب السواد عن

الأخذ بحياة الغرب المعنوية ، مع حرصه على نقل علومه وصناعاته . والحياة المعنوية هي قِوام الوجود الإنساني للأفراد والشعوب . لذلك لم يكن لنا مفر من العود إلى تاريخنا نلتمس فيه مقومات الحياة المعنوية ، لنخرج من جمودنا المذل ولنتقي الخطر الذي دفعت الفكرة القومية الغرب إليه ، فأدامت فيه الحصانة بسبب الحياة المادية التي جعلها الغرب إلهه . » (١١)

وبدا عند ذلك أن هناك وعياً إسلامياً جديداً قد استيقظ في نفوس المسلمين . وكان تيار هذا الوعي الحديد من القوة بحيث استطاع أن يجذب إليه كثيراً من كبار الكتاب الذين كانوا يتولون كِبَر كلِّ بَدْعٍ جديد . فظهر كتاب (على هامش السيرة ) لطفه حسين سنة ١٩٣٣ . وظهر كتاب (حياة محمد) طيكل سنة ١٩٣٥ ، ثم ظهر كتاب ( في منزل الوحي ) سنة ١٩٣٦ . وتوالى الكتب الإسلامية بعد ذلك تغمر الأسواق ، تحمل أسماء الراسخين من قدماء المؤمنين بالجامعة الإسلامية ، وأسماء التائبين العائدين إلى أحضانها بعد جفوة وعقوق ، وتحمل مع هؤلاء وهؤلاء أسماء من يتخذون التأليف تجارة ، فيكتبون للناس ما يروج عندهم .

وأيقظ هذا الوعي الإسلامي الحديد فكرة الجامعات الإنسانية الكبيرة ، حين أدرك الناس أن التكتل هو السبيل الوحيد للنجاة ، وكثرت مهاجمة الكتاب والمفكرين للدعوات القومية الانفصالية حين أدركوا أنها لا بد أن تنتهي إلى

---

١ - من الطريف أن نتيج تطور صحيفة « السياسة الأسبوعية » التي كان هيكل يرأس تحريرها . فقد بدأت ولها غلاف مغلف بزخارف فرعونية كتب عليها التاريخ الميلادي وحده . أما التاريخ الهجري فكان يقرن بالتاريخ الميلادي في الصفحات الداخلية . ثم لم تلبث الصحيفة أن انقطعت عن الإشارة إلى التاريخ الهجري وأسقطته جملة ، فلم يعد له وجود في ظاهرها أو في باطنها . وتحلل ذلك فترة قصيرة تبلغ نحو نصف عام في وزارة النحاس الثانية تغير فيها شكل الغلاف الفرعوني ، واستبدل به غلاف ملون عليه صور هزلية ، يشير معظمها إلى نفوذ القبط في حزب الوفد عن طريق مكرم عبيد . واحتجبت المجلة عن الظهور في أوائل ١٩٣١ ، ثم عادت بعد ثلاثة عشر شهراً تحت اسم « ملحق السياسة » ، وقد غلب عليها طابع إسلامي في معظم ما تعالج من موضوعات . والتزمت كتابة التاريخ الهجري في صدرها قبل التاريخ الميلادي .

القضاء على الشعوب الصغيرة أمام قوى الغرب الساحقة، وحين تبينوا خطرها وجنابتها على الدول الأوروبية في الحرب العالمية الأولى ، التي كانت تسمى بحق (حرب القوميات) .

فرأينا صحيفة «السياسة» تهاجم حكومة الوفد سنة ١٩٣٠ ، لبنائها ضريح زعيم مسلم على نمط وثني فرعوني ، بعد أن كانت هي التي اقترحت قبل ذلك بثلاث سنوات ، معارضة فكرة تشييده وسط مسجد (١) .

وكتب عبد الرزاق السنهوري مقالا في السياسة عن (الإسلام والشرق) (٢) ، حذر فيه الأمم الشرقية من الاستجابة لفكرة القوميات وتركها تنمو وتستفحل ، حتى تصبح بعد حين من الزمن متنافرة متحاسدة ، على النحو الذي آل إليه أمر القوميات الغربية . وعند ذلك يستحيل عليها أن تعود إلى روح المجموع التي يشكو الغرب من فقدانها ولا يستطيع العودة إليها ، بعد أن تأصلت فيه القوميات التي بنى عليها حياته زمناً طويلاً (٣) .

وهاجم محمد علوبة فكرة الفرعونية ، في حفل أقيم لتكريمه بدمشق ، بعد دفاعه أمام لجنة جمعية الأمم ، الموفدة للتحقيق في حوادث البراق في فلسطين — أو حوادث حائط المبكى كما كانت تسمى في بعض الأحيان — وقد أطرى فيها السوريين وإخلاصهم للعروبة ولفكرة الرابطة بين الأمم العربية . ثم قال (٤) : « وإني ليحزنني أيها السادة أن أرى وأسمع بعد أن ذهبت إلى فلسطين ودافعت — بضعفي — عن قضيتها ، وعلمت أن الأمم العربية أمة واحدة يربطها رباط واحد ، نعم ، يحزنني أن أفكر أنه يوجد في بلادي فريق مهما كان وكان شأنه ، يبت فكرة الفرعونية . »

١ - الحولية السابعة ص ٣٠٧ - ٣١٢ ، الحولية الرابعة ص ٤٩٧ - ٤٩٨

٢ - ملحق السياسة عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ - ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

٣ - كتب العالم الأمريكي لوثرروب ستودارد في هذه الفكرة ، وبسط الكلام في مناقشتها ، مبيناً مضارها وفساد ما تستند إليه من مزاعم ، في الجزء الثاني من كتاب « حاضر العالم الإسلامي » ص ٨١ وما بعدها .

٤ - السياسة ٥ أكتوبر ١٩٣٠ ، الرابطة الشرقية العدد الأول من السنة الثالثة ص ٣٩ - ٤١

« أنا لا أدري ما الحافز الذي حدا ذلك النفر الضئيل في مصر إلى أن يصرخ بقوله : حذار يا مصر أن تكوني واسطة عقد الأمم العربية وأختها الكبرى ، لأنك لست منها ، بل أنت فرعونية . إن الفرعونية ليست جنساً من أجناس البشر ، ولكنها عصر من عصور الحكم . ولا يمكن أن يقال إن الفرعونية جنس . فلا يقال إن هذا فرعوني كما يقال إن هذا سامي وهذا آري وهذا حامي . ولكنها الأغراض المجهولة أرادت أن تخلق من الفرعونية جنساً لا وجود له . »  
« على أني لو فرضت أن هناك جنساً فرعونياً لحماً ودماً وعظماً ، فإن فوق هذا الجنس جنساً آخر ورابطة أخرى ، هي أن هذه الأمم العربية تجمعها لغة واحدة وتقاليدها واحدة وآلامها واحدة وآمالها واحدة . فهل يظنّ ظان أنه يوجد اعتبار فوق هذه الروابط الوثيقة التي لا تُفصّم روابطها ، وأن للحم والدم والعظم قيمة كقيمة التفكير الواحد واللغة الواحدة والتقاليدها الواحدة والعوائد الواحدة والآمال الواحدة والآلام الواحدة ؟ »

« لم يكن الإنسان إنساناً إلا باللغة والتفكير ، لا باللحم والدم والعظم . فإن اللحم والدم والعظم يشترك فيها الإنسان مع غيره من الحيوانات التي يرتفع عن مستواها . ولا يرضى عاقل أن ينحط إلى دركها ويشعر بشعورها . إن الإنسان يا سادة خلّيق من تلك النفحة القدسية التي هي الفكر والآمال والآلام والكرامة . »  
« ومع ذلك فإني أبشركم فلا تتطيروا ولا تحزنوا . ما مصر إلا عربية ، ولا تقوم إلا على أنها عربية . ولا يرضى المصريون بغير العربية . »

وكتب علي العناني مقالا في مجلة الهلال هاجم فيه دعاة الأدب المصري ، تحت عنوان (شبابنا الجديد - آماله وأحلامه) . وقد جاء فيه (١) :

« تصدّر مصر فريق غير ناضج في الثقافة ، مدعياً معرفة كل شيء ، وناصباً نفسه إلى الإرشاد في كل شيء ، أو بعبارة عامة إلى القيادة الفكرية . ولا يتورع هذا الفريق - مع الأسف الشديد - عن التعرض لما لا يعرف ، ويقرر حكمه فيه . »

١ - العدد الأول من السنة ٤٢ - عده خاص تحت عنوان «حياتنا الجديدة» صدر في أول نوفمبر

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً ، نذكر من بينها تلك الدعوة العجيبة إلى اشتغال الشباب المصري بأدب قومي مصري ، وما يتبع ذلك من إهمال جانب الأدب العربي العام . وبربكَ خبرني : أين هو الأدب القومي المصري ؟ أهو أدب القراعة أم أدب العرب المصريين ؟ وفي أي لغة على كل حال قد دون هذا الأدب ؟ أي اللغة الهيروغليفية ؟ أم في لغة العرب ؟ وإذا كان هذا الأدب القومي المصري مدوناً في لغة العرب ، فأدب هذه اللغة هو أدب اللغة العربية العام منذ نشأتها الجاهلية الأولى حتى الآن ، وغاية ما في الأمر أن مصر لها ذوق خاص فيه كما لسوريا وفلسطين والعراق واليمن ونجد والحجاز وبلاد إفريقيا الشمالية وأقطار الأندلس من الأذواق الأدبية المختلفة . وكل واحد منها متوقف في فهمه واستساغته على فهم الأذواق العربية الأدبية الأخرى في جميع أقطارها المترامية . »

« وبالجملة فهذه الفكرة الزائفة ، والدعوة الهوجاء اليها - مع ما فيها من قول خلاب ونزعة وطنية ظاهرة براءة - ليس فيها سوى إغراء الشباب ضد الحضارة العربية والتضليل به في هذا السبيل . وماذا تكون عقليته وعواطفه مع هذا الإغراء والإضلال فيما يختص بالدين وأمه ومجد الساميين ؟ »

## (٥)

اختلفت مصر مكان الصدارة والزعامة في الدعوة إلى الجامعة العربية منذ نشأتها . إليها لجأ دعاؤها ممن طاردتهم الحكومة التركية قبل الحرب ، وفيها تمت كل المقابلات التي مهدت لاتفاق الشريف حسين مع الإنجليز قبل إعلان الثورة ، ومنها كانت ترسل المؤن والذخائر طوال الحرب ، وقد شاركت فيها ببعض جنودها وضباطها . ثم عادت فاحتضنت من لجأ إليها من العرب بعد أن غدر بهم الإنجليز وحلفاؤهم ، وأفسحت لهم الصحف صدورها يدعون فيها إلى دعوتهم من جديد . وأعان مصر على احتلال هذه المكانة من القضية العربية

عدة عوامل ، سنقصر الكلام هنا على عاملين من أبرزها ، وهما : الأزهر ،  
وتقدم الطباعة والصحافة (١) .

أما الأزهر فهو كما نعرف أعرق المعاهد الإسلامية ، بل هو أعرق جامعة في  
العالم كله . وقد استطاع ، بفضل الأوقاف العديدة التي وقفها عليه أغنياء المسلمين  
خلال عمره الطويل ، وبفضل ما كان يتمتع به علماءه من هبة ومكانة ، أن  
يحمي العلوم الإسلامية والعربية ، بعيدة عن أن تمتد إليها يد الملوك والحكام  
بالتغيير والتبديل . وكان رجاله وطلابه أسرع الناس إلى الذود عن الوطن ،  
حمية لدينهم الذي يتعرض للخطر والفساد بتحكم الأجنبي فيه وتسلطه عليه .  
ثم كان هو المعهد الوحيد الذي ظل - بفضل استقلاله عن وزارة المعارف -  
بمناأى عن العبث ببرامج التعليم فيه ، حين امتدت يد المحتل الأوروبي إلى كل  
برامج التعليم في مصر فشكلها حسب ما تقضي به مصالحه (٢) . ورسخت مكانته  
وتقاليده على توالي القرون ، حتى أصبح يحتل مكاناً مرموقاً في العالم الإسلامي  
كله ، يتوارد عليه الطلاب من شتى بقاعه ، ثم يعودون إلى بلادهم ينشرون  
فيها الوعي الإسلامي ، وينشرون معه فضل الأزهر ويشيدون به ويدعمون  
مكانته في نفوس الناس . وازدادت مكانة الأزهر بعد إلغاء الخلافة ، فأصبح  
هو رمز الجامعة الإسلامية . وظهر فيه إدراك قوي للأعباء الجديدة الملقاة على  
عاتقه ، بدا في مثل البيان الذي أذاعه شيخه الأكبر سنة ١٩٣٠ ، عندما اشتدت  
حملة فرنسا على الإسلام وعلى اللغة العربية بين مسلمي البربر في المغرب الأقصى ،  
فأخذت تكيد للدين بإحياء النعرة الجنسية والحمية الجاهلية ، وبعث التقاليد  
البربرية السابقة على إسلامهم ، ابتغاء فتنتهم عن دينهم وعن لغته التي هي وسيلة  
التفاهم والترابط بين المسلمين أجمعين . وقد جاء في هذا البيان (٣) :

١ - وقد أشار الجنرال بيير كيلر إلى هذين العاملين في كتابه « القضية العربية في نظر الغرب »

ص ١١٥ ، ١١٦

٢ - راجع Egypt Since Cromer ١ : ١٥٨ - ١٥٩

٣ - نشر في المقتطف ١٦ سبتمبر ١٩٣٠ ثم نشر في نور الإسلام العدد الخامس من المجلد الأول

ص ٣٤٢ - ٣٤٣ .

« لقد ارتحت الى ما تضمنه بيان المفوضية الفرنسية من أن فرنسا واقفة في المسائل الدينية على الحياد ، وأن البربر مسلمون وسيبقون مسلمين ، وأنه بتشجيعها رُمِّمت مساجد كثيرة في بلاد المغرب الأقصى . ولكني لم أر فيه ما يكشف الحقيقة من جميع وجوها ، ولا ما يرد على كل تلك التفاصيل التي وردت بها الأنباء وكانت سبباً في هياج الرأي العام الإسلامي . فهو لم يتعرض لما قيل من إرسال ألف راهب إلى تلك النواحي لتشجيع التبشير المسيحي ، ولا ما قيل من إلغاء المكاتب القرآنية والمحاكم الشرعية . ولم يبين ما هو نظام الإرث الذي أقر الآن لأمة البربر ، ولا ما هي الأحكام الشخصية التي أقرت إليهم الآن أيضاً ، مع أنهم ما داموا مسلمين لا يجوز شرعاً أن يكون لهم نظام إرث غير نظام الإرث الشرعي ، ولا أحوال شخصية غير النظام الإسلامي . وتلك هي النتيجة المنطقية لأنهم مسلمون وسيبقون مسلمين ..... »

وختم الشيخ الأكبر بيانه بقوله :

« وإني بصفتي الدينية التي أعمل بها على توطيد دعائم السلم ومعاملة الأجانب من أي دين أو أي جنس بالحسنى والتسامح ، آمل من القائمين بالأمر أن لا يساعدوا على ما يثير حفاظ النفوس ، وأن يعملوا على إعادة الاطمئنان في تلك البلاد الإسلامية . »

وهذا الوعي الجديد الذي يبدو في الفقرة الأخيرة من البيان قد بدا كذلك في تقديم صحيفة « نور الإسلام » لهذا البيان . فقد جاء فيه :

« وردت رسائل من نواح متعددة تطلب من مشيخة الأزهر ، بما لها من حق الدفاع عن حقوق المسلمين الدينية أن تقول كلمة في هذه المسألة . »

ونجد صورة أخرى من المكانة الكبيرة التي احتلها الأزهر بين ربوع العالم الإسلامي بعد إلغاء الخلافة في الاستفتاء الذي بعث به أحد مدرسي اللغة العربية في زنجبار ، يسأل :

(أ) عن حقيقة الأخوة الإسلامية المرادة بقوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة » .



(ب) وعن حقيقة معنى دار الإسلام ، وحق المسلم فيها وإن لم تكن هي وطنه .

وقد جاء في رد الصحيفة الناطقة بلسان الأزهر : (١)

« إن دار الإسلام هي التي تجري فيها أحكام الحنفية السمحة . وتعتبر بالنسبة لسائر المسلمين بلداً واحداً . وبعبارة أخرى ، دار الإسلام هي الإقليم الواقع تحت ولاية ملك مسلم تجري فيه أحكام الإسلام ... فكل مملكة من الممالك العالمية جرى الأمر فيها على الوصف الذي قدمناه تعتبر دار إسلام ، وإن اختلفت هذه الممالك باختلاف الملك والمنعة ، إذ لا عبرة باختلاف الدار في المسلمين بعضهم مع بعض ، لأن حكم الإسلام يجمعهم . فالممالك الإسلامية كلها في حكم المملكة الواحدة ... والدين الذي يوجب القصاص ، فيقتل المسلم بالذمي ، والحر بالعبد ، حقناً للدماء وصيانة للأنفس ، لا يبيح لأهله أن يتفرقوا شيعاً مهما اختلفت الدار ، ولا يجوز لأهله أن يعاملوا بعضهم بعضاً معاملة غير جائزة . فليس من الجائز في الدين أن يعامل مسلمو إفريقية مسلمي آسيا معاملة لا يرضونها لأنفسهم ، متذرعين بأنها ليست موطناً لهم ، فإن ذلك من حمية الجاهلية التي نعاها الله على مشركي العرب ، ولأن المسلم من أية قبيلة أو أية قارة أخ للمؤمن في الدين ، لأن الإيمان قد عقد بين أهله من السبب القريب والنسب اللاحق ما إن لم يفضل الأخوة النسبية لم ينقص عنها . وأخوة المؤمن للمؤمن معناها أن كلا منهما انتسب لأصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية ، والذي هو جماع الفضل ومكارم الأخلاق ، ومنشأ المجد والسودد . »

ومن مظاهر هذا الوعي كذلك حديث شيخ الجامع الأزهر إلى صحيفة المقطم الذي رد فيه على مشروع إنشاء جامعة إسلامية بالمسجد الأقصى سنة ١٩٣٣ . (٢) وهو يرجو فيه « أن لا ينسى القائمون بأمثال هذه المشروعات أن للجامعة الأزهرية مقاماً رفيعاً في العالم الإسلامي ، استمدته من تاريخها ومن

١ - نور الإسلام الجزء ٤ من المجلد ٣ ص ٢٧٢ - ٢٧٩ .

٢ - نور الإسلام المجلد الرابع ص ٢١٧ - ٢٢٠ عدد ربيع الأول ١٣٥٢



جليل خدمتها . فهي ما تزال منذ ألف سنة تقوم على حراسة الدين الإسلامي واللغة العربية .. كما يجب أن يذكروا أيضاً ما لمصر من المقام العظيم في العالم الإسلامي . فالمسلمون على اختلاف أقطارهم وبلدانهم يسرون وراءها ويتبعون خطواتها وينظرون إليها نظر الجندي إلى القائد . ويحمل الينا البريد كل يوم عشرات من الرسائل من أنحاء العالم الإسلامي ، وكلها تنطق بهذه الحقيقة . «  
وقد صور شوقي الأزهر تصويراً يكشف عن إجلاله في القصيدة التي كتبها بمناسبة البدء في إصلاحه ، فقال : (١)

قم في فم الدنيا وحي الأزهر	وانثر على سمع الزمان الجوهرا
واجعل مكان الدر إن فصلته	في مدحه خرز السماء النيرا
واذكره بعد المسجدين معظما	لمساجد الله الثلاثة مكبرا
واخشع ملياً ، واقض حق أئمة	طلعوا به زُهرأ وماجوا أبجرا
كانوا أجل من الملوك جلالة	وأعز سلطاناً وأفخم مظهرا

\* \* \*

وكان تقدم الطباعة والصحافة في مصر يعين على تدعيم مكانتها في العالم الإسلامي ، والعربي منه خاصة . وكانت الصحف على تعدد ألوانها تفسح صدورها لأنباء المسلمين والعرب ، فلا تكاد تخلو جريدة يومية من صفحة خاصة تحمل عنوان (أنباء العالم الإسلامي) أو (أنباء الشرق العربي) . وبذلك استطاعت أن تحقق التراسل والتواصل بين قراء العربية ، الذين أقبلوا على قراءتها ، وحرصوا على تتبعها واقتنائها ، كما أقبل عليها كتابهم وشعراؤهم وزعماءهم ينشرون إنتاجهم وآراءهم ، يدفعهم إلى ذلك الضيق بقيود الرقابة المحلية وسيطرة المحتل حيناً ، ويدفعهم إليه الطموح أو الحرص على نشر الفكرة وتعميمها في أحيان أخرى . وهذا هو أحد مفكريهم يستأنف الدعوة إلى الجامعة العربية ، فينشر مقالا في صحيفة السياسة ، موجهاً الخطاب فيه إلى

١ - نشرت في مجلة سر كيس عدد يناير ١٩٢٥ - الديوان ١ : ١٧٧ - ١٨١ .

فريق من المصريين الذين يزعمون أن الدافع إلى الجامعة العربية ليس إلا الرغبة في التعاون على التخلص من نير الاحتلال ، وأن قوة الجامعة بين هذه الشعوب مستمدة من جامعة الألم والاشتراك في البنى . وهو يرد على هذا الفريق رأيه ، ويرى أن قوة الجامعة العربية مستمدة من أنها جزء لا يتجزأ من الجامعة الإسلامية . وقد جاء في هذا المقال (١) :

« يظن بعض المفكرين من إخواننا المصريين أن فكرة الوحدة العربية التي تنشدها الأقطار العربية المجزأة ليست إلا شهوة تمليها ظروف طارئة ، جعلت من مجموع العرب فريسة لطغيان الاستعمار ، كان طبيعياً معها أن يستلهم العرب ، استفكاً لإسارهم ، ما يتخيلون فيه وسيلة يدفعون بها غارة المغيرين وعنت المستبدين . وليس من شك في أن الوحدة العربية المصبوغة بهذا اللون والتي يستقر هدفها في دائرة الوسيلة ، لا تكون إلا ضرباً من الوهم ، ولا تتعدى تخوم الخيال العقيم . »

« ونظن أنه من غير مصلحة الإنصاف للعرب وللحقيقة أن يتصور المرء اجتهداً لنفسه ، يفرضه حكماً تعوزه البيانات وينقضه الواقع ، دون أن يتحرى جوهر القضية التي يجلس منها مجلس القاضي الرزين . »

« لم تكن الوحدة العربية فكرة اليوم ، فهي ربيبة الدعوة المباركة للجامعة الإسلامية الكبرى ، أو قل إنها جزء لا يتجزأ منها ، بل لا نكون مغالين إذا اعتبرناها حجر الزاوية في بناء تلك الجامعة العتيدة التي نعتقد أن عناصر تكوينها من روحية وثقافية وحضارة وتقاليد هي العناصر نفسها ، مصقولة بمبرد التطور ، التي يقوم عليها نشدان الوحدة العربية . »

وقد كان من أقوى ما طالعت به الصحف المصرية الناس في هذه الفترة وأجزئه مقال لعبد الرحمن عزام ، نشرته مجلة الهلال سنة ١٩٣٤ تحت عنوان

---

١ - ملحق السياسة الأدبي عدد ٦ رجب ١٣٥١ - ٥ نوفمبر ١٩٣٢ تحت عنوان « الوحدة العربية - وهل هي خيال ؟ » لميسى بندق . وهذا المقال هو أحد النماذج القوية للتصور الإسلامي للجامعة العربية ، الذي قدمنا بعض نماذجه في أول هذا الفصل .

(الإمبراطورية العربية . وهل آن أن تتحقق ؟) وقد استهله بقوله<sup>(١)</sup> :  
« تكاد تكون حلاًماً وقد كانت حقيقة ، ويكاد ينكرها أهلها وكانوا لا  
يتصورون الحياة بغيرها . أرأيت إذن كيف تذلل النفوس وتراخي الهمم ؟ »  
« كنت أتحدث مع أحد محرري الهلال عن الوحدة العربية والدولة المنتظرة  
كنتيجة لهذه الوحدة . وكنت كلما أفضت في الحديث نظر إلي كمن يستمع إلى  
حلم لذيذ ، ثم سألتني أن أظهر على الناس بهذه الفكرة ، فلهي ووجد من  
يؤمن بها . »

« وما هي بدعوة جديدة ، ولا فيها غريب . بل هي الأصل ، واستسلام  
العرب في المشرق والمغرب للعيش بغير دولة هو الغريب . فهاأنذا أسائل العرب  
في آسيا وإفريقيا ، بل أسائل المرتابين في مستقبل هذه الأمة العظيمة أن يذكروا  
ماضيهم ليذكروا إمبراطورية الأمويين والفاطميين والموحدين والمرابطيين  
والحفصيين . ليذكروا مئات السنين التي كانت فيها إمبراطورية العرب  
زاهية عزيزة . »

« ليذكروا ذلك فيؤمنوا ببعثها ، فما مات العرب ، وإنما غشيهم النعاس .  
وقد تضاعف عديدهم واتسعت أوطانهم . »

« ليذكر المرتابون دولة الخلفاء الراشدين ، وقد بسطت في عشر سنين  
سلطانها على ملك كسرى وقیصر . وقد كان مُلْكُ كسرى وقیصر أعرق  
حضارة وأكثر علماً وأعظم ثراء . ولو أن رجلاً ساح في ذلك العهد ببلاد  
الفرس والرومان ورأى قلب الجزيرة ثم بُعِثَ اليوم ليطوف العالم ، لشهد بأن  
الأمة العربية الحالية في مكان مهيب لإقامة الإمبراطورية أكثر مما كان عليه أسلافها  
وقت أن غيروا البسيطة . »

وبعد أن ضرب الكاتب الأمثال بزعماء العرب ، الذين حققوا على تعاقب  
الأجيال أهدافاً ربما بدت قبل أن تتحقق كأنها أحلام ، عاد يقول :  
« ليس بين العرب وبين بعثهم مرة أخرى إلا أن يؤمنوا بأنفسهم ، وأن

يؤمنوا بوجودهم . فقد افتتنوا بعظمة غيرهم حتى نسوا ذلك الوجود . وليس بين العرب وبين الإمبراطورية التي تمثل عظمتهم إلا أن يكونوا كاليابانيين والصينيين والروس والترك والأفغان والفرس ، مؤمنين بأنهم أمة لها حق تقرير مصيرها ... والأمة العربية موجودة بصفات محدودة وهيئة مستقرة . فهي ليست في دور التكوين . بل هي مخلوق حي كامل الحلقة . وما الإمبراطورية التي نتحدث عنها إلا مظهر لكائن حي ما يزال في محنة الشك في نفسه والريب في قدره . »

وختم الكاتب مقاله بأن العصر الذي نعيش فيه هو عصر التناطح بين كتل بشرية ضخمة ، ولا مكان فيه للشعوب القليلة العدد المستندة إلى موارد محدودة . ثم قال :

« والخلاصة أن الدعوة إلى الإمبراطورية العربية ليست حلماء يلده الخيال الواسع ، بل هي تستند إلى حقيقة تاريخية وإلى ضرورة حالة . فالحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للشعوب العربية تستلزمها . وهي الضمان الوحيد للاستقلال والحرية والسلام الداخلي والخارجي لهذه الشعوب . »

## (٦)

ومع ما دعا إليه الإحساس بالخطر من الشعور بالحاجة إلى الاتحاد والتضامن ، مما أعان على رجحان سياسة الجامعات على سياسة القوميات ، ومما دفع بقضية الجامعة العربية خطوات إلى الأمام ، فقد ظلت هناك بعض عقبات ، لا نستطيع أن نختم هذا الفصل دون الإشارة إليها . وربما كان مقال الدكتور محمود عزمي الذي نشره في مجلة الهلال سنة ١٩٣٨ من أصرح ما كتب وأوضحه ، في الكشف عن الظروف التي أحاطت بنشأة الجامعة العربية والعقبات التي اعترضت طريقها . فهو يلخص كثيراً مما بسطنا فيه القول خلال هذا الفصل ، ولكنه يضيف إليه كثيراً من الوقائع التي اعتمد في تحصيلها على صلاته القوية بالمصادر

السياسية المختلفة. لذلك رأيت أن أنقل أهم ما جاء فيه (١).  
يبدأ المقال بتقرير أن «جبهة شعوب العربية» حقيقة قائمة لا مزية فيها (٢).  
ثم يتكلم عن العقبات التي تعترض تكوين هذه الجبهة من الناحية العملية ،  
فيقول إن بعضها يرجع إلى نوع من الغشاوات تخيم على تحديد طبيعة الجبهة عند  
فريق من العاملين لها من ناحية ، ويرجع بعضها الآخر إلى الأوضاع السياسية  
لمختلف شعوب هذه الجبهة من ناحية أخرى .

«أما الغشاوات التي تعكر صفو التفكير في طبيعة الجبهة وتحديد قوامها فيلوح  
أنها آتية من طريق طغيان الاعتبار الديني في بعض البيئات العربية على الاعتبار  
الاجتماعي والسياسي ، وعن طريق رد فعل هذا الطغيان في بعض البيئات  
الثانية ، وعن طريق المغالاة في «الحصرية» عند الفريق الثالث ، ثم عن طريق  
عدم نضوج الفكرة نضوجاً جلياً عند الفريق الأخير .»

«ولا إخالني مبتعداً عن الصواب إذا قررت أن الاعتبار الإسلامي يطغى  
على الاعتبار العربي الخالص في بلاد المغرب كلها من أقصاه إلى طرابلسه ، كما  
يطغى في اليمن وفي العربية السعودية ذاتها . والمعاهدة المعقودة بين هاتين  
الدولتين تسمى معاهدة «الأخوة الإسلامية» وتستند إلى «الصلة الإسلامية»  
دون سائر الاعتبارات ، أو قبل سائر الاعتبارات على الأقل .»

«ولست الآن في صدد تحليل مواقف الدولتين اليمنية والعربية السعودية  
والأقطار المغربية ، وإرجاع هذه المواقف إلى أصول تاريخية أو اجتماعية تبررها  
بالنسبة لبيئاتها جميعاً . ولذلك أكتفي بتقرير الواقع منها . وتسجيل أن الاتجاه

---

١ - مجلة الهلال نوفمبر ١٩٣٨ - رمضان ١٣٥٧ س ٤٧ ج ١ ص ١ - ٧ تحت عنوان «جبهة  
من الشعوب العربية . ضرورة خلقها وكيفية تأليفها» .

٢ - لاحظ أن الكاتب يسميها «شعوب العربية» ولا يسميها الشعوب العربية . وقد جرى  
على ذلك في سائر مقاله ، لأنه لا يذهب إلى إرجاع هذه البلاد إلى الأصل العربي ، ولكنه  
يرى أن الذي يجمعها هو أنها تتكلم اللغة العربية وإن اختلفت أجناسها . والوطنية عند كاتب  
هذا المقال وأضرابه ليست وحدة فكرية ، ولا هي وحدة عاطفية أو شعورية ، ولكنها  
اشتراك في المصلحة .

الذي فيها يقلل من تركيز الجهود في سبيل الجبهة العربية التي نبحث في هذا المقال فكرة قيامها بين مختلف شعوب العربية ، كما نسجل أن هذا الاتجاه قد كان من شأنه أن يقابله في لبنان تيار حذر متردد . إذ يخشى الحاشون فيه أن تكون النعرة التي تنبعث عن «الوحدة العربية» نزعة إسلامية تقلق بال المسيحيين ، إذا هم تركوا أنفسهم يعودون بالذاكرة إلى ما ورثوه في هذا الصدد عن الحكم العثماني من مخلفات غير خيرة . »

«وكذلك نقرر دون تحليل ولا تعليل أن الغلو في «الحصرية» الذي نراه متفشياً في العراق يكون هو الآخر غشاوة من الغشاوات التي تخيم على تحديد طبيعة الجبهة التي نريدها لشعوب العربية جميعاً . وإنما نقصد «بالحصرية» ذلك الإحساس بأن العمل في سبيل العروبة يقتضي الوقوف موقف العداء من العناصر غير العربية داخل البيئات العربية وخارجها . وهذه الحصرية التي شاهدناها في العراق تفت في عضد الكتلة العراقية الخاصة ذاتها . إذ تتجه بشيء من الكراهية إلى الأكراد ولا ترضى كثيراً عن توطيد العلاقات بين العرب والإيرانيين أو غيرهم من المسلمين المتاخمين لأراضي شعوب العربية . وفي هذا من خلق المشاكل أمام الجبهة العربية ما فيه . »

«وأما البيئة التي تسير فيها فكرة «العربية» وجبهة شعوب العربية سيراً عجيباً لا يستقر على حال . ويجمع بين متناقض الاتجاهات ومتقابل التيارات فهي البيئة المصرية . فالمصريون في عموم مفكرتهم لا يعتبرون أنفسهم عرباً . وهم في الوقت نفسه يحلو لهم أن يتداعبوا بأنهم زعماء بلاد العربية جميعاً ، ويدعون إلى توحيد الثقافة في هذه البلاد ، ويسرهم أن تتدبهم حكومتهم للعمل عند حكومات البلاد العربية . وهم من ناحية أخرى يذكرون لك في كل مناسبة أنهم يتزعمون الإسلام بأزهرهم العتيد . وإذن فهم يعنون بالوحدة الإسلامية الواسعة التي تنتظم العروبة والإيرانية والتركية وما إليها حتى بلاد الصين . ثم هم في الوقت عينه يقولون لك إنهم يخشون أن نعت الوحدة بالاسلامية قد يثير شيئاً من الأشباح أمام إخوانهم الأقباط . ولذلك يوثرون استبدال

«الشرقية» بالإسلامية وبالعروبة أيضاً. وكل هذا إلى جانب من يشونك الشكوى من كثرة التكاليف التي يلقيها على عاتقهم مركز مصر الجغرافي الذي يملئ عليها أن تحصر جهودها في سبيل الاتجاه نحو البحر الأبيض المتوسط ونحو الغرب ، وعدم تحميل كواهلها بأعباء ثقيلة تنجيء عن طريق الانثناء إلى الشرق . »

«وتلك كلها عقبات في سبيل تحقيق (الجبهة العربية) ، وهي عقبات منبثقة من منطق شعوب هذه الجبهة التي يراد تحقيقها . وهناك عقبات أخرى ترجع إلى الأوضاع السياسية لمختلف هذه الشعوب أيضاً . فمنها ما هو في حكم المستقل استقلالاً مطلقاً كالعربية السعودية . ومنها ما هو مستقل استقلالاً مقيداً كاليمن والعراق ومصر ، وما لا يزال استقلاله المقيد في حيز المفاوضات والأخذ والرد كسوريا ولبنان ، وما هو تحت الانتداب البسيط كشرق الأردن.. أو الانتداب المركب بمشكلة الصهيونية كفلسطين . ومنها ما هو تحت الحماية كمراكش وتونس ، وما هو مجموعة أقاليم من أقاليم الدولة مع موقف يقل في الاعتبار عن هذه الأقاليم التي يتممها كالجزائر . وهناك المغرب الأقصى وطرابلس ... وهذا كله إلى أن أصحاب السلطان والنفوذ والتحالف والتعاهد من تلك المناطق جميعاً عدّة غير موحّدين ، هم الفرنسيون والإنجليز والإيطاليون والأسبان والأتراك. وليس من الهين أن توحد مطامع هؤلاء جميعاً حتى توحد جهود مقاومتها أو تفاهم على أحدها على الأقل . »

ثم يتكلم الكاتب عن الروابط التي تربط شعوب العربية من اللغة والحوار وتشابه الظروف الاجتماعية والحوادث التاريخية والمطامح السياسية وأهداف الرقي المدني والاقتصادي . ويذهب بعد ذلك إلى أن الروابط التي تربط هذه الشعوب يجب أن تكون هي روابط المصالح المشتركة . ثم يتكلم عن العقبات التي تحول دون تحقيق حلم من يحلمون بكيان سياسي واحد من أصحاب فكرة «الوحدة العربية» الشاملة . ويبين أن جبهة شعوب العربية يجب أن تقوم - في نظرهم - على قاعدتين هما: تبادل المصلحة ، وارتباط الأجزاء المستقلة بأحلاف.

ويقسم الوسائل الممهدة لتحقيق هذه الجبهة إلى نوعين : سلبى ، وإيجابى .  
ويلخص الوسائل السلبية في : (أ) التقليل من الكلام عن « القومية العربية »  
و« الأصل العربي » ، لأن بعض الشعوب لا يزال يزهو بمجده القديم الفرعوني  
أو الفينيقي (ب) التخفيف من الغلواء في العروبة باعتبار كل ما ليس عربياً  
عدواً للعرب والعروبة ، لأن ذلك يفسد علاقاتنا بأمم تربطنا بها روابط من  
الود كالأيرانيين والترك (ج) إبعاد الاعتبارات الدينية ، لأن إقحام الدين لا  
ينتج - في رأيه - غير أخطر النتائج بالنسبة للكيان القومي الذي يريده العاملون .  
وأما الوسائل الإيجابية فهي تتصل كذلك - عنده - بنواح ثلاث : (أ) الناحية  
الثقافية ، بتوحيد برامج التعليم وتبادل البعثات العلمية . (ب) الناحية الاقتصادية  
بتوحيد قواعد النقد ورفع الحواجز الجمركية . (ج) الناحية السياسية ، بتوحيد  
سياسات هذه الدول الخارجية وتكاتفها في المواقف الدولية .

نستطيع أن نضيف إلى مقال محمود عزمي السابق ، وإلى ما أسلفنا من العوامل  
التي أحاطت بالجامعة العربية منذ نشأتها قبل الحرب العالمية الأولى ، أن تطوراً  
جديداً قد طرأ عليها حين دعا نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية إلى تكوين  
حلف عربي في أواخر سنة ١٩٣٠ م . فقد تساءل كثير من الناس وقتذاك عن  
حقيقة الدوافع التي دعت إلى ذلك . فكتبت صحيفة « الرابطة الشرقية » تقول : (١)  
« وصاحب هذه الفكرة هو نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية .. والفكرة  
طريفة في ذاتها .. ولكنها تنم عن المصدر الحقيقي الذي يمكن أن يوحى بها وأن  
يعمل على تشجيعها . »

وأشار المقال بعد ذلك إلى أن نوري السعيد هو الذي تولى مفاوضة  
إنجلترا وعقد معها المعاهدة الإنجليزية العراقية في الصيف الماضي .  
كما أشار إلى ما تلا ذلك من زيارته لإنجلترا ، وتصريحه عقب عودته بفكرة  
عقد محالفة عربية بين سائر البلاد العربية باستثناء سوريا واليمن . ثم تبين أن  
الغرض من هذا الحلف هو حصر النفوذ الفرنسي في سوريا والضغط عليه

١ - الرابطة الشرقية ، السنة الثالثة - العدد الثاني « ١٥ جمادى الثانية ١٣٤٩ - ١٥ نوفمبر



بالوسائل الاقتصادية ، ثم محاربة النفوذ الإيطالي والسوفيتي في اليمن .  
ونشرت المجلة بعد ذلك بشهور خطاباً بعث به أحد المعارضين للحلف إلى  
إمام اليمن يحذره فيه منه . وصاحب الخطاب هو السيد محمد حبيب العبيدي  
مفتي الموصل الذي كان نازلاً في دمشق وقتذاك . وكان مما جاء في خطابه : (١)  
« إن خط بغداد — حيفا الحديدي الذي يخرق البلاد ويشطرها شطرين  
هو ذلك السهم الذي أصاب الهدف راميهِ . ولكأني به وقد أصماه فأرداه  
قتيلاً . »

« ولكن هذا الخط الاستعماري ، خط حيفا الذي يشق قلب الصحراء —  
بدلاً من خط الحجاز ، الوقف الإسلامي المغصوب — يمر بين عشائر متجولة  
وقبائل متوحشة !! لا يؤمن عليه من غاراتها ، فلا بد له من حارس . وحكومة  
بغداد التي استطاعت أن تتبرع في خدمة هذا الخط بعفو آلاته وأدواته من  
الرسوم الجمركية ليس في استطاعتها أن تقوم بحراسته وحدها . ومن هنا  
نشأت قضية الحلف العربي الذي يدعوكم إليه ، وهذا هو أحد أسرار السعي له ،  
كما اتفقت على ذلك كله الصحف العربية وغيرها ، مؤيدة دعواها بالأدلة  
القاطعة والبراهين الساطعة . »

« الحلف العربي أمنية كل عربي . ولكن بشرط أن يكون للامة لا على  
الامة . وكيف يكون في مصلحة الامة إذا نسجت غزله الدقيق يد الاستعمار؟  
يجب على البلاد المستقلة أن تأخذ حذرهما من الاستعمار المبطن . وللسياسة  
الغاز . »

« لما عجزت السياسة — سياسة الجشع والجبروت — عن استعمار بلادالحكمة  
والإيمان ، بالدسائس وقوة الحراب ، اتخذت من الحلف العربي مفتاحاً ذهبياً ،  
ومن دعائه ستاراً كثيفاً ، ثم مشت من وراء الستار لفتح الباب . »

---

١ - راجع نص الخطاب ونص رد الإمام يحيى عليه في « الرابطة الشرقية » العدد العاشر من السنة  
الثالثة « ربيع الأول ١٣٥٠ - يوليو ١٩٣١ » ص ٩ وما بعدها وراجع كذلك مقالاً آخر في  
هذا الموضوع في العدد الثامن من أعداد هذه السنة ص ١٥ - ١٨ تحت عنوان « الحلف العربي »

« لماذا قصر الحلف دعائه على الأقطار التي أعيا أمرها أو يُخشى بأسها على خط حيفا - بغداد ، ولم يشركوا فيه بقية الأقطار في بلاد الضاد ؟ ولماذا لم يفكروا في هذا الحلف إلا أثناء تطويق البادية بالحصون ، وإلا بعد أن تمخضت السياسة بذلك الطفل المشثوم الذي يجوب أحواز الفضاء على قضبان الحديد بيت من نار ؟ ثم متى كان للصبي أن يصح له عقد من دون إذن الوصي ؟ وأي وصي يأذن بعقد يمس مصلحة نفسه ؟ . »

وتشير الرسالة بعد ذلك إلى أن الحلف الذي ينبغي أن يقوم بين العرب هو الإخاء الذي عقده بينهم كتاب الله الكريم . ثم يقول :

« ولكننا اتبعنا الأهواء ، وغرتنا الحلوّة الحَضِرَة ، واتخذنا هذا القرآن مهجوراً . وليتنا وقفنا عند هذا الحد . ولكن ما نهانا القرآن عن مفسدة إلا ارتكبناها ، ولا أمرنا بمصلحة إلا اجتنبناها . نهانا عن التفرق فكنا طرائق قدّداً ، وعن التنازع فأكل بعضنا بعضاً ، وعن الوهن فكانت أفئدتنا هواء . ثم أمرنا أن نعتصم بحبل الله فركب كل رأس نفسه ، وبالسعي والعمل فاخترنا الكسل . »

\* \* \*

والواقع أن تاريخ إنجلترا في المسألة العربية منذ بدايتها كان يدعو إلى الاستراية في كل ما يصدر عنها من مشاريع ، وإلى الاحتراس من أن يلدغ العرب من الجحر الذي لدغوا منه بالأمس ، حين سُخِّروا لخدمة أهداف الإنجليز والفرنسيين واليهود في الحرب العالمية الأولى ، في الوقت الذي كانوا يظنون فيه أنهم يخدمون مصالح العرب .

وكان مما يزيد الناس قلقاً ، أن الممثلين الجدد للمسرحية القديمة المتجددة هم أبناء الممثل المسكين الذي اشترك في تمثيلها على المسرح العربي للمرة الأولى ، ثم لم يكن جزاؤه سوى النفي إلى قبرص ، حيث ظل فيها كالسجين لبضع سنين . ولم يسمح له بالعودة إلى الأردن إلا ليموت بجانب أبنائه ويدفن في القدس سنة ١٩٣١ .

ومع ذلك كله فقد مضت الدعوة الى الجامعة العربية قدماً، حتى أصبحت حقيقة واقعة في ٢٢ مارس ١٩٤٥ حين اشترك في توقيع ميثاقها سبع دول عربية ، هي مصر والمملكة السعودية وسورية ولبنان وشرق الأردن والعراق واليمن ، بعد محادثات بدأت بمصر سنة ١٩٤٣ في أواخر الحرب العالمية الثانية . وكان رئيس حكومة مصر وقتذاك هو مصطفى النحاس . وكان رئيس وزراء العراق هو نوري السعيد . وكان وزير خارجية إنجلترا هو أنتوني إيدن . ومع كل ما أحاط بنشأة الجامعة العربية من ظروف تدعو إلى التشاؤم ، فقد كان كثير من دعاة المخلصين متفائلين ، يداعبهم الأمل في مستقبل العرب . ولنختم هذا الفصل بأبيات من قصيدة للشاعر أحمد محرم كتبها في أول سنة ١٩٤٢ .  
يصور هذا الأمل البسام (١) .

أُمَمَ العروبة جاء يومك فاعلمي لك في فم الأحداث دعوة صارخ فدعي المضاجع وانفضي عنك الكرى ضمي القوى وتجمعي في وحدة ... هذا زمان ليس يفهم أهله كثرت لغات العالمين ، وهذه والعدل أكثر ما يكون حديثه ... أُمَمَ العروبة جدّ جدّك فانظمي لك أن تسودي تحت رايتك التي	وإلى مكانك فانفضي وتقدمي ينفي القرار عن الشعوب النوم وخذي السبيل إلى المقام الأعظم عربية تحمي اللواء وتحتمي إلا حديث الناز أو لغة الدم أوفى بياناً في اللسان وفي الفم أنشودة الجاني ودعوى المجرم من عقدك المنشور ما لم ينظم خفقت لها الدنيا فسودي واسلمي
---	--

ولندع من بعد بقية القصة لكتاب جديد . فقد كان مولد هذه الجامعة سنة ١٩٤٥ بداية لقصة لم تتم فصولها بعد .

## الفصل الثالث

### قديم وجديد

(١)

كثير كلام الناس بعد الحرب عن القديم والجديد ، وشغلت الصحف وشغل الرأي العام بالمعارك العنيفة التي دارت بين أنصار المذهبين في سائر نواحي المجتمع . وكان الناس حين يطلقون اسم القديم يعنون به كل ما يمت بصلة إلى تراثنا الموروث من دين ومن تقاليد ، بينما كانوا يعنون بالجديد كل طريف طارئ علينا مما هو منقول في معظم الأحيان عن الأوروبيين . ولم تكن هذه المعركة بين القديم والجديد شيئاً جديداً ، فقد بدأت في الواقع منذ عصر محمد علي ، حين سافر كثير من المصريين في بعثات تعليمية إلى أوروبا ، وحين قدم إلى مصر كثير من أساتذة الأوروبيين وخبرائهم . ثم اشتدت المعركة في عصر إسماعيل ، الذي كان هدفه الأكبر هو أن يجعل مصر قطعة من أوروبا . وقد رأينا أثر هذه المعركة في بعض مقالات محمد عبده ، وفي مقالات عبد الله النديم التي كتبها قبيل الثورة العراقية ، وفي أثنائها ، ومن بعدها في الشهور القليلة التي أصدر فيها مجلته « الأستاذ » . وقد كانت مقالاته ومقالات محمد عبده من قبله تدور حول مهاجمة ( المتفرنجين ) ، مما قدمنا له نماذج في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وبلغت المعركة بين الفريقين ذروتها في أعقاب الحرب ، فاتخذ كل منهما أقسى الألفاظ وأعنف الأساليب في مهاجمة الآخر . وشارك كل الناس ، كتاباً وقارئين ، في هذا الجدل الحاد ، ينتظرون ما يطلع به اليوم الجديد من جديد أولئك وهؤلاء ، وقد انقسموا في أمرهم قسمين ، لا يقل تطرف القراء فيهما عن تطرف الكتاب ، ولا تكاد تظفر بينهما بقارئ محايد لم يحرفه تيار الحماس لواحد من الفريقين .

وقد أعان على احتداد المعركة بين الفريقين ظروف كثيرة ، يتصل معظمها بالحرب ونتائجها . فقد غمر مصر في أثنائها طوفان من مختلف الأجناس ، فاضت بهم طرقاتها وأزقتها، يهيمون فيها نهاراً ، ويتعسّون ليلاً وراء دور الخمر والقمار ، ودور البغاء المرخصة وغير المرخصة ، والصريحة والمستورة تحت اسم اللهو حيناً ، وتحت غير اسم في أحيان أخرى . وألف الناس هذه المناظر طوال أربع سنوات ، عاشوا فيها على صخب المخمورين والمهرجين والمهربدين ، وتعرضوا خلالها في كثير من الأحيان لألوان من العدوان في أشخاصهم وفي أعراضهم . وألفوا مع ذلك كله أن يُغضُّوا على ما لم يتعودوا الإغضاء عنه والسكوت عليه من قبل . واغتم كثير من النهازين للفرص ومن السفلة والغوغاء هذه الظروف ، فاشتغلوا بالسبوسة في كل ألوان البضائع والخبائث التي تلائم مثل هذه الظروف . وقد تخلف عن ذلك كله جيش من سماسة الخنا ، ومن ضحاياهم الذين لم يجدوا بداً من المضي في طريقهم بعد انتهاء الحرب ، وعدد ضخم من دور الخمر ومن دور اللهو الرخيصة التي تعيش على من يقع في أشراكها من الأغرار . وهذه الدور هي التي وصف المنفلوطي أحدها في مقاله « المرقص » حيث يقول (١) :

« رأيت الدنانير ذائبة في الكؤوس ، والعقول جامدة في الرؤوس ، والخبائث منصوبة لاستلاب الجيوب ، والسهام مسددة لاصطياد القلوب . ورأيت من كنت أحسبه أوفر الناس عقلاً ، وأذكاهم قلباً ، ومن كنت أراه فأغضي

بين يديه لإجلالاً وإكباراً ، واقعاً في حباله بغية تقيمه وتقعده ، وتطويه وتنشره ،  
وتعبت به عبث الطفلة بلعبتها ، وهو في غير هذا المكان قبصر الرومان عزّة  
وفخراً ، وكسرى فارس أنفة واستكباراً ... »

« رأيت هناك كل حاسة من الحواس قد لبست منظاراً يكبر المنظورات ،  
ويضاعف المسموعات . تغني المغنية بصوت مضطرب النغمات ، بارد  
الترجيعات ، ثقيل الحركات والسكنات ، فتمتلئ أرجاء القاعة بالآهات ،  
وتدوي فيها الصيحات المزعجات . وتطل العجوز الدردبيس على الناس بوجه  
مغضن ، وجفن مقرح ، وسن بارز ، وخد غائر ، فتطير حولها القلوب ،  
وتتحلب لها الأفواه ، وترامى تحت أقدامها الوجوه . فقلت في نفسي : أهذا  
هو المرقص الذي تخرب فيه البيوت العامرة ، وتذبل فيه الرياض الزاهرة ؟  
أهذا هو الذي تتدفق فيه الأموال الغزار ، تدفق الأنهار في البحار ، وتقبر فيه نفوس  
الكرام ، قبل أن تقبر تحت الرّجام ؟ والله لا يبلغ العدو منا بجيله ورجله  
وأساطيله وقنابله ، ولا الأرض يزلازلها وبراكينها ، ما يبلغ منا المرقص ببغايه . »  
واتخذت هذه الدور من تقاليدنا ومن كل مقدساتنا موضوعاً للسخرية  
باسم الترفيه ، مما دعا المنفلوطي إلى أن يتجه للشباب ، وللطلبة خاصة ،  
بلومهم على الانصراف عن مسارح التمثيل الجدي إليها ، وذلك في مقال له  
كتبه خلال الحرب عن « فرقة الريحاني » التي كانت تسمى وقتذاك « فرقة  
كيشكيش » على اسم الشخصية الهزلية التي اخترعها صاحبها وقتذاك ، وهي  
شخصية « عمدة » ريفي ساذج ، تدور الحوادث دائماً حول إضحاك الناس من  
تفكيره ولهجه وعاداته <sup>(١)</sup> . والمنفلوطي يعجب في مقاله هذا لثافت الناس  
عليها مع ما اجتمع فيها من سخف التمثيل وبروده ، وثقل الملح ، وسوقية  
الأناشيد ، ومع ما فيها من الهزء والسخرية بالطبقات الشريفة كالفلّاحين  
والمعمّنين والمعلمين ، وتمثيلها للشهوات البدنية والنفسية بجميع ألوانها وضروبها  
على مشهد من الرجال والنساء والأطفال ، وهم مع ذلك كله يحاولون أن يلبسوا

١ - النظرات ٣ : ٣٧ - ٤٥ تحت عنوان « الملاعب المزلية »

مفاسدهم وشروهم ثوب الفضيلة والحد « يمثلون الفلاح أقبح تمثيل ، ولا يتركون مفسدة من المفاصد ولا رذيلة من الرذائل إلا ويلصقونها به ، وينشدون مختلف الأناشيد في السخرية بشكله والهزاء بصفاته وأعماله ، ثم لا ينجلون أن يقولوا بعد ذلك في بعض تلك الأناشيد : ما دام بلادنا زراعية ، حبوا الفلاح إن كنتو تحبوا وطنكم . »

« ويتقدون في رواياتهم فساد الرجال وخلاعة النساء ، وينقمون على المصري تبديد أمواله في سبيل شهواته ، وليس للنساء في مسارحهم عمل سوى إغراء الشبان وإغوائهم وإفساد عقولهم وابتزاز أموالهم في الساعة التي تمثل فيها هذه الروايات وتلقى هذه الأقوال . »

« ويهدمون اللغة العربية هدماً بهذه اللهجة العامية الساقطة التي يكتبون بها رواياتهم وينظمون بها أناشيدهم ، وينشرونها في كل مكان ، ويفسدون بها الملكات اللغوية في أذهان المتعلمين ، ثم يزعمون بعد ذلك أنهم أنصار اللغة العربية وحماها ، فيقولون بتلك اللهجة العامية الساقطة : ما لها لغتنا العربية ، آل همجية ، يادي المصيبة يادي العار . فشر دي لغة المدنية ، اتمسكوا بها صغار وكبار . »

« ولا يستحون أن يجمعوا في نشيد واحد من رواية واحدة بين قولهم : (أبيع هدومي عشان بوسة ، من خدك القشطة يا ملبن ، يا حلوة زي البسبوسة ، يا مهلبية كمان وأحسن ) وبين قولهم : (يا مصر يحميك ربك ، ما تشوفي إلا أيام سعدك) . أي أنهم يصفعون الأمة على وجهها هذه الصفعات المؤلمة ، ثم يحاولون أن يترضوها بعد ذلك بتريد كلمات « الوطنية » و « حب وطنك » و « مت في سبيل الأوطان » وأمثالها من الكلمات العذبة الحميلة التي لا معنى لها في أفواههم إلا أنهم يعتقدون أن المصريين قد بلغوا من الغفلة والبله مبلغاً لا يبلغه أطفال المكاتب ولا سكان المارستانات . »

وتجراً الرقعاء والخلعاء على ما لم يكونوا يتجرأون على الجهر به من قبل ، مطمئنين إلى بلادة الرأي العام ، الذي تعود أن يغض الطرف عما يجري من

حوله وأن لا يكثر له . وعاد مئات الألوف من الفلاحين الذين كانوا في خدمة جيوش الحلفاء بعد انتهاء الحرب إلى قراهم ، وقد فقدوا كثيراً من سماعة الريف وسداجته ، ينقلون إلى رفقاءهم غرائب الأخبار والعادات ، وربما نقلوا معها إلى بيوتهم أمراضاً خبيثة تبقى آثارها في دماء الأعقاب . ونزع كثير من الفلاحين إلى المدن فابتلعتهم مصانعها التي استحدثت لسد الحاجة إلى ما انقطع استيراده من البضائع في أثناء الحرب ، وطبعتهم بطابع جديد هو أشبه شيء بالطيش والقلق والاندفاع وراء كل ناعق بدعوة جديدة . وأخذ هؤلاء يتلفون شبابهم وأموالهم في مقارفة الآفات والآثام والسموم التي خلفتها الجيوش ، ففقدوا ما يتجمل به أهل الريف من الحياء الذي يحول بينهم وبين الاجترار على العادات وانتهاك حرمة التقاليد الدينية والاجتماعية ، مما يظهر أثره في قصيدة شوقي التي توجه إليهم فيها بالنصح قبيل الانتخابات النيابية الأولى سنة ١٩٢٣ ، حيث يقول : (١) :

أيها الغادون كالنحد	ل ارتبـاداً وطلابـا
في بُكور الطير للرز	ق مجيئـا وذهابـا
اطلبوا الحق برفق	واجعلوا الواجب دأبـا
واستقيموا يفتح الـ	له لـكم بابـاً فبابـا
أهـجروا الخمر تطيعوا الـ	له أو ترضوا الكتابـا
إنها رجس فطوبى	لامرئ كـف وتابـا
ترعش الأيدي ومن ير	عش من العمال خابـا
إنما العاقل من يج	حل للدهر حسابـا
فاذكروا يوم مشيب	فيه تبكون الشبابـا
إن للسن هـمـاً	حين تعلو وعذابـا

١- ديوان شوقي ١ ، ٩٥ - ٩٧ تحت عنوان « أيها العمال » وقد نشرت في الأهرام عدد أول سبتمبر ١٩٢٣ .



فاجعلوا من مالكم للشَّيْبِ والضعف نصابا  
واذكروا في الصحة الداء إذا ما السقم نابا

وخفت صوت الأحزاب الإسلامية بعد أن هزمت دولة الخلافة ، وبرز  
دعاة الحضارة الغربية من المتفرنجين يدعون بدعوتهم التي صادفت رواجاً عند  
كثير من الناس ، وخاصة شبابهم ، الذي عاش في جو الثورة التي تغري بالتمرد  
على كل قديم والاستخفاف بكل تالد موروث ، والذي نشأ في الجو الموبوء  
الذي صورناه من قبل ، والذي استهواه بريق المظاهر التافهة الخلابفة في الحضارة  
الأوربية ، التي تنادي شبابه وترضي نزواته ، فأخذ يشارك في المجتمعات  
المختلطة ، وأقبل على تعلم الرقص الغربي الذي يخاصر فيه الفتيان الفتيات ،  
وراح يتمتع نفسه بالمشاركة في احتفال الأوربيين بأيام الأحد وبرأس السنة  
الميلادية ، يسايرهم في أسلوبهم ويحذو حذوهم في المجاهرة بالمجون والتبذل  
في مثل هذه المناسبات ، وخاصة في المدن الكبيرة كالإسكندرية والقاهرة ،  
حيث كانت تحتل الجاليات الأجنبية مكاناً بارزاً في الهيئة الاجتماعية ، بما  
تملك من مصانع ومتاجر وفنادق ، وبما لها من معاهد وأندية ، وبما كانت  
تكفله لها الامتيازات الأجنبية وقتذاك من مزايا .

وفي الوقت الذي أفسدت فيه أوساط العمال في المدينة فطرة الفلاح السمحة  
البريئة وتوقيره للدين وآدابه وتقاليده ، كان المترفون من الأغنياء يتهافتون  
على ما تخرج المصانع الأوربية من وسائل الترف ، حتى غدت توافه الكماليات  
من ألزم الضروريات ، وأصبح قُصَّارى ما يبلغه أحدهم من التمدن أن يتقن  
تقليد الأوربيين في استعمال أدوات المائدة الأوربية ، وأن يحسن حفظ أساليبهم  
في استعمال الملابس والتميز بين ما ينبغي أن يستعمل منها في مختلف المناسبات ،  
وأن يحسن استقبال النساء والتودد إليهن والتلطف في معاملتهن ، وأن يعود  
من سفرته السنوية إلى أوربا حيث يقضي شهور الصيف ، ليتبجح في ندوات  
الفارغين بمغامراته ، ويدبر لسانه بألوان من الرطانات ، ثم يرسل أبناءه وبناته  
إلى المعاهد الأجنبية ، مباهاةً بقدرته على الإنفاق ، وإتماماً لما يريد أن يسبغ

على نفسه وعلى بيته من جو أوربي خالص يظن أنه هو المقياس الحق للعنفية الصحيحة وللتقدم والرفق .

مثل هذه المجتمعات هي التي وصفها المنفلوطي في مقدمة (النظرات) حين قال (١) :

وكان منشئي في قوم بُدَاةٍ سُذَّجٍ لا يبتغون بدينهم ديناً، ولا بوطنهم وطناً. ثم ترامى بي الأمر بعد ذلك ، وتصرفت بي في الحياة شئون جمّة ، فخضعتُ لكثير من أحكام الدهر وأقضيته ، إلا أن أكون ملحداً في ديني أو زارياً على وطني . فاستطعت - وقد غمر الناس ما غمرهم من هذه المدنية الغربية - أن أجلس ناحية منها ، وأن أنظر إليها من مَرَقَبٍ عال. وكنت أعلم أن من أعجز العجز أن ينظر الرجل إلى الأمر نظرة طائفة حمقاء ، فيما أخذه كله أو تركه كله . فرأيت حسناتها وسيئاتها ، وفضائلها ورذائلها ، وعرفت ما يجب أن يأخذ منها الآخذ ، وما يترك التارك ، فكان همي أن أحمل الناس من أمرها على ما أحمل عليه نفسي ، وأن أنقم من هؤلاء العَجَزَةِ الضعفاء بها لكهم عليها ، واستهتارهم بها ، وسقوطهم بين يدي رذائلها ومخازيها ، وإلحادها وزندقته ، وشحها وقسوتها ، وشرها وحرصها ، وتبذلها وتهتكها. حتى أصبح الرجل الذي لا بأس بعلمه وفهمه إذا حزبه الأمر في مناظرة بينه وبين من يأخذ برذيلة من الرذائل لا يجد بين يديه ما ينضح به عن نفسه إلا أن يعتمد عليها في الاحتجاج على فعل ما فعل ، أو ترك ما ترك . كأنما هي القانون الإلهي الذي تثوب إليه العقول عند اختلاف الأنظار واضطراب الأفهام ، أو القانون المنطقي الذي توزن به التصديقات والتصورات ، لمعرفة صوابها وخطئها ، وصحيحها وفاسدها . حتى أصبح السيد في منزله يستحي الحياء كله من خادم غرفته الأوربية أن تطلع منه على جهله ببعض عاداتها وعادات قومها ، حتى في لبس الرداء وخلع الحذاء ، أكثر مما يستحي من الله ومن الناس أن يهجموا منه على أرذل الرذائل ، وأكبر الكبائر . وحتى أصبح طريق المشرق

وتاريخُ علمائه وأدبائه وفلاسفته وشعرائه صورةٌ من أقبح الصور وأسمجها في نظر كثير من الشرقيين ، يفخرون بجهله إن جهلوه . ويرأون بجهله إن علموه . وحتى قَدَرَ الغلامُ الرومي خادماً الحان منفرداً على ما لم تقدر عليه الأمة جميعاً مجتمعة ، فحملها على التزول إليه لتحديثه بلغته ، قبل أن تحمله على الصعود إليها ليحدثها بلغتها ، وهو إلى أن يرضاهَا وَيَسْتَدِ نِيَهَا أَحوجُ منها إلى أن ترضاه وتزدلفَ إليه (١) . »

وكتب محمد توفيق دياب عن رقص المخاصرة في مصر يقول (٢) :  
« يزعم فريق من الناس أنهم ملائكة مطهرون ، ويخاصر أحدهم المرأة الناعمة الحسنة بيسراه ، وأصابعُ يمينه تضغط أنامل يسراها ، وصدره على نهدها ، وعينه تناجيان عينيها ، وشذى عطرها يسكره ، وبخار لحيه يحرقها ، والساق تلتف بالساق حيناً وتجاوزها حيناً ، والقدان يميسان ذات اليمين ويموجان ذات الشمال . كل ذلك ودقات (الحازباند) هائلة تثير أكن الغرائز وتفور بها كما يفور التنور ، والأضواء تسطع تارة لتبهر الأبصار ، وتضوئ تارة لتوحي إلى المتخاصرين أشجان الظلام ، وصاحبنا لحمٌ ودمٌ وصاحبُتنا لحمٌ ودمٌ ، ثم يزعم هو وتزعم هي أنهما يفعلان ما يفعلان طلباً للرياضة البدنية الطاهرة ، وتنشيطاً للدورة الدموية الراكدة ، كما يمشي الجند على أنغام الموسيقى ، وكما يلعب الرجلُ صاحبه كرة القدم . »

« أما نحن فترغم أن الرجل والمرأة ما داما يأكلان الطعام ويمشيان في الأسواق ،

١ - وراجع كذلك مقالاً لفكري أباطة نشره في العدد الثالث من السياسة الأسبوعية « ١٣ رمضان ١٣٣٤ - ٢٧ مارس ١٩٢٦ - ص ٩ » بعنوان « التقليدزم » وصف فيه ألواناً من التقليد وطوائف من يقلدون الأوربيين ، من رجال السياسة ومن طلبة البعثات في أوروبا الذين يتكلفون تقليد الأوربيين في الطعام والشراب والمجتمع ، والذين يعدون منهم بصحبة زوجة أجنبية ، إلى آخر ما يصفه من ألوان التقليد بأسلوب ساخر لاذع . وراجع كذلك وصف المنفلوطي لأسرة من الأسر المغرمة بتقليد الأوربيين في مقاله « أمس واليوم » النظرات ٣ : ١٦٥ - ١٧٥ . وراجع كذلك مقاله « الأدب الكاذب » في وصف الذين يحتفون الآداب الأوربية في المجتمع . النظرات ٣ : ٢٨ - ٣١

٢ - السياسة الأسبوعية - العدد السادس - ٨ ذو الحجة ١٣٤٤ - ١٩ يونيو ١٩٢٦ .

وما داما إنسانين لهما بقية من غرائز الحيوان الأدنى — وإنهما كذلك إلى أن يتجردا روحين شفافين لا يخضعان لنواميس الفطرة الجثمانية ، وقلما يتجردان ما دام فيها ذماء من الفتوة وماء الشباب — أما نحن فترغم أنهما قابلان للتأثر بالمغريات الجنسية ، ولو في حدود الرغبة المحبوسة والإحساس المضغوط . وإنما المسألة مسألة تباين في مقدار التأثير قوة وضعفاً ، وفي مقدار ما تبذله الإرادة من مقاومة وثبات أمام العاصفة . »

« وقلّ من المغريات ما هو أشد تحريكاً لساكن الفطرة وزعزعة لأركان العفاف من هذا الذي يجري في حفلات المخاصرة . وأرجو أن تفهم كلامي على وجهه ، فليست أقول (هدم) أركان العفاف بتاتاً ، وإنما أقصد فأقول (زعزعة) أركان العفاف ، وأريد بهذا ما تحدثه المخاصرة العصرية في الجانين من توقان محروم يحول دون إرضائه ما يحول من بقية حياء أو رقابة أو كرامة تؤيدها قوة الإرادة . ومعنى هذا كله أن النفس قد اختلج فيها من التزعات ما ليس يقال . وعندنا أن هذه المشاعر الخفية — الظاهرة أحياناً — هي المرحلة الأولى من مراحل الفتنة ، إن لم نصّفها بما هو أشد وأقسى . وأرجو أن تفهم كلامي على وجهه مرة أخرى . »

« لست أكتب هذه الكلمة على سبيل الوعظ والإرشاد . وإنما أريد أن أسائل الشرقيين عامة والمصريين منهم بخاصة : هل يريدون أن يحتفظوا كما كان أسلافهم يحتفظون بذلك المبدأ القديم الذي نسميه صيانة الأعراض أو طهارة الآداب أو العفاف أو ما إلى ذلك من معان قد اشتهر الشرقي بالتشدد في تقديسها ، أم هل يرون رأياً جديداً هو أن آباءنا قد غلوا في ذلك غلوا شديداً ، وأن الأمثل والأقرب إلى دواعي الفطرة هو التهاون قليلاً في أمر هذا الشيء الذي يسمونه « العرض » ، وأن المرأة خلقت للرجل والرجل خلق للمرأة ، وأن هذه القيود العتيقة التي تقصّر الرجل على زوجته والزوج على بعلمها في كل وجه المتاع البدني — والمخاصرة من أخص أنواع المتاع البدني — قيود بالية يجب القضاء عليها مماشاةً للروح الاشتراكية حتى في هذا ؟ »

ثم يبين الكاتب في بقية مقاله أن في الحضارة الغربية خيراً لا شك فيه كالعلوم وبعض الصالح من الفنون ، وأن فيها شراً لا شك فيه كالخمر والقمار والبغاء ، وأن فيها بعد ذلك أموراً « يلتبس علينا وجه الخطر فيها حتى يقع ، ولا نستطيع النجاة من وباله إذا تغلغل فينا وألفته النفوس . فمثالها ذلك الرقص الطارىء علينا طروء الحمىات الوافدة . إنه هو لذيد وممتع . ولكن هل يرضى الشرقيون كل ضروب اللذات وكل أنواع الملاهي ، وإن كانت هكذا تهدر الكرامات ، وتمزق سياج الحياء ، وتغرى المرأة بالرجل والرجل بالمرأة على مآل من المصنفين والمعجبين ؟ إن اختار الشرقيون ذلك فالأمر إليهم فيما يختارون لأنفسهم في عالم الآداب من سبيل ، ولكن يجب أن يعلموا أن كثيراً من فضلاء الغرب ورجالاته حائقون على هذا التبذل أعنف ما يمكن أن يصل إليه الحق ، ويعدون عوداً مخجلاً إلى حالة البهيمية الأولى ، يوم كانت الغرائز الدنيا هي الدافع الوحيد في كل شئون الحياة . »

ثم يبين أن المدنية أو الحضارة هي انتصار الإنسانية جماعات وأفراداً على أحكام الغرائز ، وضبط فوضاها بضابط الإرادة والتعقل ، وأن الإنسانية قد ارتقت من الشيوخ الجنسي إلى التعاقد الذي يتعاقد فيه الذكر والأنثى على أن يكون كل منهما لصاحبه حساً ومعنى وجسماً وروحاً ، وأن رقص المخاصرة ليس إلا التماساً للمتاع الشائع ، كائناً ما كان نوعه ومقداره . وهو بهذا عوداً إلى البهيمية الأولى . « إذ ماذا يبقى بعد أن يتقدم رجل ما إلى امرأة ما في حفلة راقصة ، فينحني أمامها انحناء رقيقة ، ويبتسم لها ابتسامة ظريفة ، ويسألها : هل تسمح ؟ فتسمح . وبماذا ؟ بجسمها يلاصق جسمه ، وخدي يقارب خدي ، وأنفاسها تحالط أنفاسه ، ودقات قلبها تمازج دقات قلبه على موسيقى الحبشان من أهل أمريكا . موسيقى ليس فيها مسحة من جمال المعاني ، وإنما هي فورة متأججة دائبة من أعماق الغرائز الجنسية التي لا تكاد تقاوم . »

كانت حمى التقليد تجتاح الناس ، وقد وقر في نفوسهم أن كل ما يفعله الأوروبي حسن ، وأن كل ما ورثنا من عادات هو من بقايا الهمجية ، ومن

مخلفات عصور البلادة والحمول . وكان من مظاهر هذا الوهم الذي استبد بالناس وبلغ حد المرض ، أن أصبح جهل الواحد منهم بما تواضع عليه الأوروبيون من آداب الاجتماع التي يسمونها (الإتيكيت) يعتبر ضرباً من سوء الأدب والانحطاط الذي يخرج صاحبه ويخجله بين الناس . وأصبح الذين يجاهرون بالإفطار في رمضان ، والذين يشربون الخمر على قارعة الطريق ، والذين لا يستحون من جهلهم بقواعد دينهم وقواعد لغتهم وتاريخ وطنهم ، يتصبب وجه أحدهم عرقاً لأنه أساء استعمال أدوات المائدة الأوربية ، أو لأنه أخطأ في اختيار الثوب الذي يوافق هذه المناسبة أو تلك ، حسب ما تواضع عليه الغربيون. وهذا هو شيخ معمم يكتب المقال الافتتاحي في إحدى الصحف تحت عنوان (مضى عام) ، محتفلاً بأول السنة الميلادية مع الصحيفة التي لم تكن تحتفل بذكرى الهجرة أو بذكرى مولد النبي ﷺ ، بل لم تكن نحس به أو تكثرث له (١). وهذا هو كاتب آخر يدعو لإصلاح حال السجون وإتاحة فرصة التعليم والتهديب لمن فيها حتى لا يكون القصد الوحيد منها هو التشفي والانتقام . وذلك أسوةً بالإصلاحات التي يريد الإنجليز إدخالها إلى سجونهم (٢) . وهذا هو كاتب ثالث ينادي بالتوسع في التشريع المدني حتى يشمل المسائل الشخصية ، لأن (٣) « شرط النهضة أن تكون اجتماعية واقتصادية وأدبية . فلا يجب أن ترمي إلى تغيير نظامنا الحكومي فحسب ، بل إلى تغيير نظام العائلة واعتبارات الطبقات الاجتماعية ، وكذلك نظام الإنتاج الاقتصادي . حتى الأسلوب الكتابي يجب تغييره . وسبيل ذلك إيجاد نظام لزواج مدني يعاقب فيه من يتزوج أكثر من امرأة واحدة ، ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة ، ويجيز زواج الأفراد ولو اختلفوا ديناً » . وهذا هو كاتب رابع يقول (٤) « إن السبيل إلى الوصول إلى مثل ما وصلت إليه الحضارة

١ - الشيخ عبد العزيز البشري - السياسة الأسبوعية ، في عدد أول يناير ١٩٢٧ .

٢ - السياسة الأسبوعية ١٩ مارس ١٩٢٧ ، تحت عنوان « السجون يجب أن تكون مدارس » .

٣ - سلامة موسى في رده على استفتاء الهلال عن الأقطار العربية - عدد نوفمبر ١٩٢٢ .

٤ - الهلال عدد مايو ١٩٢٥ . من المقال الختامي في سلسلة مقالات لسامي الجرديني عن « أثر =

الغربية لا يكون إلا بأخذنا بأسباب هذه الحضارة الغربية في مادتها وروحها. ثم يقول : « أما أن نتخذ من الحضارة الغربية عدواً لدوداً وندعو إلى عصبية للشرقيين ، متجاهلين الغرب ، ونقف في وجهه ، فإننا نسير إلى الاضمحلال لا محالة . فقد كان في الشرق حضارة عمته وامتد إلى الغرب سلطاتها ، فوقفت الحضارتان وجهاً لوجه ، ودام النزاع بينهما قروناً . وها نحن أولاء نرى الغلبة للحضارة الغربية ، فهل نعود إلى السلاح الماضي ؟ وهل نحبي جامعةً مثلها أو نعيد الجامعة نفسها لنقف في وجه التيار الغربي ؟ نظرة واحدة في التاريخ وفي الخريطة تكفي لأن تقنعنا . »

ويمضي الكاتب في مقاله إلى أبعد من مجرد التقليد للغرب ، مطالباً بمحالفته حين يقول : « لماذا لا تكون هناك قومية مصرية مثلاً حليفة قومية إنجليزية على قومية أخرى ، أو قومية تركية حليفة قومية إيطالية مثلاً على قومية أخرى ، وهكذا . فضلاً عن أن الدعوة إلى رابطة شرقية أو اتحاد ممالك الشرق ليس بأكثر من اتحاد الضعيف مع الضعيف . وأي الأموال تكون لك إذا ضربت الصفر بأصفار ؟ »

وقريب من هذا المنهج ما قرره أحمد أمين في مقال له بمجلة الرابطة الشرقية <sup>(١)</sup> ذهب فيه إلى أن العالم لا يحتمل إلا مدينة واحدة ، وأن المدينيات الشرقية قد أخذت في الاضمحلال ، وأن الحرب قد تكشف عن فوز المدينة الغربية . وهو يتنبأ في مقاله بأن العالم الشرقي سائر إلى المدينة الغربية لا محالة ، لأن « الشرق لا يمكن أن تكون له مدينة خاصة تخالف في أسسها مدينة الغرب ، إلا إذا أمكن أن يؤسس مدينة قوية تستطيع أن تسود المدينة الغربية ، وتكون

---

— الثورة العالمية في النظام الدولي العام » ، موزعة في سبع مقالات ، بدأت من عدد نوفمبر ١٩٢٤ وقد كان سامي الجرديني عضواً في حزب اللامركزية العثماني الذي تكون في مصر قبل الحرب ، ثم كان سكرتيراً للحزب السوري المعتدل الذي تكون بعد الحرب ، والذي كان يدعو إلى توحيد سورية في ظل الانتخاب الأمريكي « الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤ » .

١ — الرابطة الشرقية — العدد الثاني من السنة الأولى ، السبت ٣ رجب ١٣٤٧ - ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ ص ٥٢ - ٥٤ تحت عنوان « وحدة العالم » .

مدنية العالم . وذلك ما ليس في مُكنته الآن ولا في المستقبل . «  
ذلك كله وما شاكله وذهب مذهبه ، هو ما كان يطلق عليه الناس اسم  
(الجديد) وقتذاك ، ولا يزالون . وهو يتلخص في : « أن نسير سيرة الأوربيين  
ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خيرها  
وشرها ، حلوها وميرها ، ما يحب منها وما يكره ، وما يحمد وما يعاب »  
كما يقول أحد زعماء هذا المذهب <sup>(١)</sup> . أما القديم فهو يتمثل في مذهب المحافظين  
الذين كان خصومهم يسمونهم المقلدين حيناً ، والجامدين حيناً ، والرجعيين  
أو المترمتين في أحيان أخرى . ولا يغادرون كاتباً يتخذ مواضع كتابته من  
تراث العرب القديم ، أو يحتذي أساليبهم أو يذهب مذهب المؤمنين من  
المسلمين ، إلا ألصقوا به هذه التسمية ونخلوه هذه الألقاب . من أجل ذلك  
احتاج هيكلي في مقدمة كتابه (في منزل الوحي) إلى أن يدافع عن موقفه  
في كتابه السابق (حياة محمد) فيقول :

« وأقف هنا لأدفع زعماء حسب الذين زعموه أنه مغمزٌ غمزوني به  
بعد تأليف كتابي (حياة محمد) . حسب هؤلاء أنني انقلبت بكتابة السيرة  
رجعياً ، وكنت قبلها في طليعة (المجددين) . وكيف لا أنقلب عندهم رجعياً  
وقد جعلت القرآن حجتي ، وما جاء فيه عن السيرة سَنَدِي ، ولم أضعه كما  
يقولون موضع النقد العلمي ؟ وكيف لا أنقلب عندهم رجعياً وقد دفعتُ  
بالحُجَّة ما طعن به على النبي العربي جماعة من المستشرقين ومن تابعهم من  
شباب المسلمين ! . . . أفرجعية أن يقف الإنسان في منزل الوحي يحاول  
السمو إلى أن يفهم كيف كانت صورته ؟ أم رجعية أن يقف الإنسان عند  
آثار صاحب الوحي يلتمس فيه الأسوة والعبرة ؟ ! إن يكن ذلك ظن أصحابي  
فأحسب بها إلي من رجعية أستسيغها . »

وكان المتطرفون من أنصار الجديد يتزعمون إلى التحرر من كل قيد وإلى  
تخطي كل حاجز ، ولا يقفون في ذلك عند حد . ولا يبالون حين يخطون في  
أودية الحَدَس والتخمين أن يحطّموا ما بقي في نفوس الناس من توقير للدين



أو التقاليد . ومن أبرع الأمثلة على ذلك - أو أخبثها إن شئت - قصة رمزية مترجمة نشرتها مجلة «الهلال»، تكمن بين سطورها سخرية لاذعة بالتدين وبالمقدسات الموروثة كلها . وقد قدم لها «الهلال» بقوله (١) :

« ما أحوجنا إلى التسامح والتساهل ! وما أحوجنا إلى احترام آراء الغير وإن صدمت جدتها ما استقر عليه ذهنتنا من التقاليد . يجب أن ندرك أننا لا نحيا (بالقديم) وحده . وأنه لا بد لنا من (جديد) يعيننا على التكيف وفقاً لمقتضيات الحياة المتجددة بلا انقطاع . وهذه القصة الرمزية التي نقدمها اليوم إلى القراء قد جعلت مقدمة لكتاب نفيس عن التسامح . ونود لو أن أنصار القديم عندنا يطالعونها ويُنعمون النظر فيها ليروا كيف ارتقى الإنسان ، وكيف وصل إلى ما هو عليه الآن بفضل حرية الفكر . »

أما القصة نفسها . فهي تتحدث عن شعب كان يعيش في ( وادي الجهل السعيد) وقد أسلم قياده إلى عدد من (الكبار العارفين) ، الذين عكفوا على صفحات خفية من كتاب قديم كتبها قبل ألف عام شعب مجهول . وكان القدم يضيء على هذه الصفحات لوناً من القداسة ، حتى أصبحت معارضة ما جاء فيها أو الشك فيه تعرض أصحابها لسخط الناس . وتصور القصة الناس في (وادي الجهل السعيد) منطوين على أنفسهم لا يعرفون شيئاً عن العالم خارج وادهم ، ويعتبرون التطلع إلى هذا العالم الخارجي لوناً من الكفر . « وكانت تُتلى عليهم في همس عندما ينجم الظلام في أزقة قريتهم الصغيرة قصص غامضة المعنى عن الرجال والنساء الذين تجرأوا على أن يُشككوا ويسألوا ... وكان يقال لهم إنهم ذهبوا ولم يعودوا ... وكان يقال إن عدداً قليلاً حاولوا أن يتسلقوا الهضبة التي تحجب

١ - الهلال عدد مايو ١٩٢٦ - ١٧ شوال ١٣٤٤ « ص ٨٠١ - ٨٠٥ » تحت عنوان « التسامح » .

وما يعين على فهم أهداف القصة ومراميها ، وما تضمنته من مغامر ومن سخرية بالدين ، أن نذكر أنها نشرت في أثناء الضجة التي أثارها كتاب « الإسلام وأصول الحكم » لعلي عبد الرازق ، ثم كتاب « في الشر الجاهلي » لطلح حسين . وقد اتهم مؤلفا الكتابين بالمرور من الدين ، وحوكم الأول أمام هيئة كبار العلماء ، وحقت النيابة العامة مع الثاني ، وجمعت نسخ كتابه من الأسواق ومنعت تداولها .

الشمس ، ولكن هذه عظامهم البيضاء مطروحة عند سفح الهضبة . »  
ثم تحكي القصة أن رجلاً قد تجرأ على الخروج على هذا الناموس ، فطاف  
ما طاف ، ثم عاد دامي الأقدام منهوك القوى . ولم يكد يصل إلى أقرب باب  
حتى سقط وقد أغمي عليه . فظل زمناً طريح الفراش ، وقد صمم (الكبار  
العارفون) على محاكمته بعد أن تبرأ جراحه ، لتجرئته على الخروج عن حدود  
الوادي ... ثم تصوره القصة وقد اقتيد إلى ساحة كبيرة انعقدت فيها المحكمة ،  
وأمره الكبار أن يلزم الصمت ، ولكنه أدار لهم ظهره ، واتجه إلى الجماهير ،  
وراح يتحدث إليهم عما رأى وعما اكتشف ، ويقول فيما يقول :  
« وكنت عندما أسأل أحداً : ما وراء هذه الهضاب ؟ كنت أجاب  
بهز الرءوس وبالصمت . وكنت إذا ألححت في السؤال أخذوني إلى العظام  
البيضاء ، عظام أولئك الذين تجرءوا على تحدي الآلهة ، وكنت أصبح وأقول :  
هذا إفك ، إن الآلهة تحب الشجعان ، فكان (الكبار العارفون) يأتون إليّ  
ويقرأون لي من الكتب المقدسة . وكانوا يقولون : إن كل شيء في السماء  
وفي الأرض مرسوم بالناموس ، وإن هذا الوادي بنص الناموس لنا نملكه  
ونعيش فيه . لنا حيوانه وزهره وثمره وسمكه ، نفعل بها ما شئنا . أما الجبال  
فلاآلهة . وما وراء الجبال يجب أن يبقى مجهولاً حتى آخر الزمان . »

ويصبح (الكبار العارفون) : زنديق ! هذه زندقة ورجس . وتردد الجماهير  
كلماتهم . ثم يتناولون أحجاراً ثقيلة ، ويشدّون على الرجل رجماً حتى يقتلوه .  
ثم تنتقل بنا القصة الرمزية إلى هذه البلاد نفسها وقد حل بها الجفاف بعد سنين ،  
وماتت الماشية من العطش ، وأمحلت الغلات من الحقول ، و(الكبار العارفون)  
مع ذلك كله يتنبأون بانقشاع المحنة ، لأنه هكذا وعدتهم الكتب المقدسة .  
ولكن المحنة لم تنقشع . وأقبل الشتاء . وهلك نصف السكان لقلة الطعام .  
وعند ذلك حدثت ثورة ، وتشجع الناس على الجهر بالدعوة إلى الهجرة إلى  
ما وراء الجبال . واحتج (الكبار العارفون) ، ثم اضطروا إلى الاستسلام عندما  
رأوا المراكب تنقل المهاجرين في طريقهم إلى اكتشاف المجهول . ثم يختم

الكاتب قصته بانتصار هذه الجماهير ، وقد أفضى بها السير إلى حقول خضراء ومروج نضرة . وعند ذاك تذكروا الرائد الأول الذي رجموه بالأمس ، فنقلوا رفاته ليدفنوه في البناء الشامخ الذي كان خاصاً بسكنى ( الكبار العارفين ) .

وقد كان هذا الحرص على نقل كل جديد ، والجري وراء كل طريف براق ، مما دعا بعض المفكرين إلى أن ينادوا بغربة ما ينقل عن الغرب ، والتمييز بين ما ينفعنا منه وما يضرنا ، وما نأخذ منه وما ندع . ومن أحسن ما كتبت في ذلك مقال لعبد الوهاب عزام ، نشره في صحيفة السياسة ، بمناسبة اجتماع مؤتمر الطلبة الشرقيين بمصر سنة ١٩٣٢ (١) . وقد بدأ الكاتب مقاله بعرض تاريخ النزاع بين الشرق والغرب منذ قام الصراع بين الرومان والفينيقيين ، إلى أن انتهى إلى تفوق الغرب في العصور الحديثة . وأشار إلى ما ترتب على ذلك من افتتان الشرقيين بكل مظاهر الحضارة الغربية في مختلف نواحيها العلمية والفنية والصناعية والاجتماعية ، وما يتعلق منها بالزخرف والزينة والأثاث واللباس واللهو واللعب . ثم قال :

« اجتمعت هذه الفتن كلها على الشرق فزلزلت إيمانه ، وحيرت وجدانه ، وأزاغت بصره ، وغزت عقله وقلبه ، بما أخذ عليه المسالك . فأضلَّ الشرقيون أنفسهم ، فإذا هم أجساد تنبض بقلوب الغرب وتفكر بعقوله ، وإذا هم مستسلمون لكل ما تطلع به أوربا ، منقادون لكل ما تأمرهم به ، متهافتون على كل ما اتصل بها . ثم إذا هم أذلاء مقلدون . يحقرون أنفسهم وآباءهم وميراث حضارتهم وتاريخهم . إلا أن تعظم أوربا أباً من آباءهم أو تُعجبَ بمآثرة من مآثرهم فيقتدوا بها . فالذي يعجب بشاعر شرقي أو ملك أو قائد أو عالم يتلقى وحي الأوربيين فيه . والذي يحافظ على أثاث شرقي أو زينة من صنع بلاده إنما يقلد في ذلك الأوربيين الذين أولعوا بطرائف الشرق وبدائعه . »

١ - ملحق السياسة الأدبي عدد ١٤ جمادى الثانية ١٣٥١ - ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ « عدد خاص بمؤتمر الطلبة الشرقيين » .

«والخلاصة أن الشرقيين يتلقون عن الغربيين أفكارهم وعقائدهم كما يأخذون منهم منسوجات القطن والصوف ، ومصنوعات الحديد والنحاس وأصناف الأحذية . »

« وتبع هذا الإعجاب بأوربا والزراية على الشرق أن نسي الشرقيون تاريخهم وسير عظمائهم . وكم فيهم من قدوة حسنة ومثل عظيم . وكلفوا بتاريخ أوربا وسير رجالها ، على انقطاع الصلات بهم ، وأسباب الفخار بآثارهم . فتقطعت بينهم وبين آبائهم وبلادهم الأواصر ، وكأنهم أوان شرقية تملؤها أوربا بما تشاء من حلو ومر وجيد ورديء . فزايلتهم العزة والحمية والغيرة التي تدفعهم إلى المعالي وتسمو بهم عن مواطن الدنيا . وضربهم التقليد بمساوئه . وما التقليد إلا أن يمت الإنسان عقله وقلبه ثم يتبع كل ناعق . فعجزوا أن يجاروا أوربا في معالي الأمور والمجد والحق ، وضعفت كواهلهم أن تحمل أعباء العلم والعمل التي ينهض بها كرام الغربيين . وهان عليهم أن يسفوا إلى الدنيا ، ويتهافتوا على الملاهي والعادات السيئة ، وكل ما لا يعوزهم إلى عقل وإدراك ورأي نفاذ وقلب أبي ونفس صبور وهمة مخاطرة وعزم مقدم وعزة طماحة إلى العلياء . »

« ذلكم حالنا اليوم وموقفنا من أوربا . وذلكم شر حال وأسوأ موقف . فما وراء هذه الأدواء إن أردنا لأنفسنا السلامة والعافية ؟ أول عنصر في هذا الدواء أن نجد أنفسنا ، بعد أن فقدناها وضللنا عنها . أعني أن نعد أنفسنا أناسي أحياء مفكرين لهم حقوق في هذه الحياة وعليهم واجبات ، يربأون أن يسخروا لغيرهم وأن يكونوا عالة يأخذون ولا يعطون ، وينقادون ولا يقودون ، ويتعلمون ولا يعلمون ، ويأتمرون ولا يأمرؤن ... فإذا أحسنا في أنفسنا كرامة الإنسان وأنفة الحر فكرنا فعرفنا الذي نأخذ من أوربا والذي ندع ، والذي نستحسن لأنفسنا والذي نستقبح ، ونقدنا فقلنا : هذا حلال وهذا حرام ، وهذا طيب وهذا خبيث ، ثم رجعنا إلى تراث آبائنا نحفظ منه كل مفخرة ، ونعتر فيه بكل مائثرة ، وخططنا لأنفسنا في معترك الحياة خطة من عمل عقولنا

وأيدينا ووحى تاريخنا وآدابنا ، تصل ماضيها وحاضرنا بالمستقبل الذي هو أشبه بنا وبأخلاقنا وآدابنا وعقائدنا وتاريخنا . »

« إذا أحسن التفكير عرفنا فرق ما بين الصناعات والأخلاق والعادات ، ولم يلتبس علينا ما نأخذ من أوربا من العلوم الطبيعية ونتائجها ، وما نتجنب من أخلاقها وآدابها . فإنه لا فرق بين الحساب والهندسة والكيمياء في الشرق والغرب ، ولكن شتان ما بينهما في العقائد والخلق وسنن الاجتماع وما يتصل بذلك . فإن لكل أمة من أخلاقها وآدابها ثوباً حاكته القرون وعملت فيه الأجيال ، فليس يصلح لغيرها ، ولا يصلح لها غيره . »

وختم عبد الوهاب عزام مقاله بتحذير الطلبة الشرقيين من أن يكون اجتماعهم في مؤتمر ليس إلا تقليداً للطلبة الغربيين فيما يتخذون من مؤتمرات . ونبههم إلى « أنهم سيجتمعون باسم الطلبة الشرقيين . فلينظروا ماذا يميزهم عن الطلبة الغربيين ، فليجعلوه أظهر ما في المؤتمر وأروعته . »

وفي مثل هذا الذي تحدث عنه عزام يقول المنفلوطي (١) :

لا يستطيع المصري - وهو ذلك الضعيف المستسلم - أن يكون من المدنية الغربية إن دأبها إلا كالغربال من دقيق الخبز ، يمسك خشكارة ويفلت لبابه ، أو الراووق من الخمر ، يحتفظ بعقارِهِ ويستهن برحيقه . فخير له أن يتجنبها جهده ، وأن يفر منها فرار السليم من الأجر ب . »

« يريد المصري أن يقلد الغربي في نشاطه وخفته ، فلا ينشط إلا في غدواته وروحاته ، وقعدته وقومته . فإذا جد الجِدُّ وأراد نفسه على أن يعمل عملاً من الأعمال المحتاجة إلى قليل من الصبر والجَلَد دب الملل إلى نفسه ديب الصهباء في الأعضاء ، والكرى بين أهذاب الجفون ... إن في المصريين عيوباً جمّة في أخلاقهم وطباعهم ، ومذاهبهم وعاداتهم . فإن كان لا بد لنا من الدعوة إلى إصلاحها فلندع إلى ذلك باسم المدنية الشرقية ، لا باسم المدنية الغربية .... إن عاراً على التاريخ المصري أن يعرف المسلم الشرقي في مصر من تاريخ

١ - النظرات ١ : ١٣١ - ١٣٥ تحت عنوان « المدنية الغربية » .

بونايرت ما لا يعرف من تاريخ عمرو بن العاص، ويحفظ من تاريخ الجمهورية الفرنسية ما لا يحفظ من تاريخ الرسالة المحمدية، ومن مبادئ ديكارت وأبحاث داروين ما لا يحفظ من حكم الغزالي وأبحاث ابن رشد، ويروي من الشعر لشكسبير وهو جوهري ما لا يروي للمتنبى والمعري . »

وقد أبرز مصطفى صادق الرافعي خطورة الانغماس في الترف، وأثره في التعجيل بسقوط الدول وهدم الحضارات، وذلك في رده على استفتاء « الهلال » عن نهضة « الأقطار الشرقية » حين قال : (١)

« إن من عجائب الدنيا أن قمة الحضارة الرفيعة هي بعينها مبدأ سقوط الأمم، وهذا عندنا هو السر في أن الدين الإسلامي يكره لأهله أنواع الترف والزينة والاسترخاء، ولا يرى النحت والتصوير والموسيقى والمغالة فيها وفي الشعر إلا من المكروهات، بل قد يكون فيها ما يحرم إن وجد سبب لتحريمه، إذ كانت هذه الفنون في الغالب وفي الطبيعة الإنسانية هي التي تؤدي في نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة، بما تستتبعه من أساليب الرفاهية والضعف المتفنن، وما تستحدثه للنفس من فنون اللذات والإغراق فيها والاستهتار بها . وما سقطت الدولة الرومانية ولا الدولة العربية إلا بكأس وامرأة ووتر، وخيال شعري يفتن في هذه الثلاثة ويزينها . »

وينتهي الرافعي إلى « أن أول الأدلة على استقلالنا أن ننسلخ من عادات القوم . فإن هذا يؤدي بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فينا، ويحملنا على أن نتخذ لأنفسنا ما يلائم طبائعنا وينمي أذواقنا الخاصة بنا، ويطلق لنا الحرية في الاستقلال الشخصي . ولقد كنا سادة الدنيا من قبل أن كانت هذه العادات الغربية التي رأينا منها ومن أثرها فينا ما أفسد رجولة رجالنا وأنوثة نساتنا على النساء . وما هؤلاء الشبان المساكن الذين يدعون إلى بعض هذه العادات ويعملون على بثها في طبقات الأمة إلا كالذي يحسب أن أوروبا يمكن أن تدخل تحت طربوشه . ولقد غفلنا عن أننا ندعو الأوروبيين إلى أنفسنا وإلى التسلط

على بلادنا بانفتاحنا عاداتهم الاجتماعية ، لأنها نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ،  
ووجه من التقريب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما في أقواهما ، ويضيق  
دائرة الخلاف بينهما . ثم هو من أين اعتبرت وجدته في فائدته للأوروبيين  
أشبه بتلين اللقمة الصلبة تحت الأسنان القاطعة . وهل نسي الشرقيون أن لا  
حجة للغرب في استعبادهم إلا أنه يريد تمدينهم ؟ »

هذه نماذج من التفكير ترسم صوراً للقديم والجديد ، أو التقليد والتجديد ،  
أو الحمود والتحرر ، أو الرجعية والتقدم ، أو المرونة والتمت ، كما كان  
يسمونها الناس ولا يزالون . وهي كما ترى تسميات خادعة وظالمة للحقيقة ،  
فالجديد هو في حقيقة الأمر قديم الأوربيين ، والذين يسمونهم المقلدين كانوا  
هم الذين يقلدون آباءهم وأجدادهم ، في حين أن من يسمون بالمجديدين  
كانوا هم الذين يقلدون الأوربيين . ثم إن من ظلم هذه التسميات وخداعها  
أن النفس تنفر مما يحمل اسم القديم ، لأنه يصور الضعف والبلى وذهاب الرونق ،  
وأما تقبل على ما يحمل اسم الجديد لأنه يوحي بالفتوة والشباب وبكل ما  
يصاحبهما من معاني التدفق والنشاط والبشاشة . ولذلك كان مجرد تسمية ما  
ورثنا من دين ومن تقاليد بالقديم خليقاً أن يصرف الناس عنه ، وكان مجرد  
تسمية كل بدع طارئ بالجديد خليقاً أن يجذب الناس إليه . فالتسمية في نفسها ،  
التي أطلقتها الصحف وروجتها وأذاعتها حتى أصبحت هي سبيل الناس  
المألوف للتعبير عن المذهبين ، تسمية " خبيثة غير بريئة وغير منصفة للحقيقة .

على أن المعركة بين الفريقين هي على كل حال صورة من المعركة القديمة  
الجديدة الدائمة التي هي من مظاهر الحركة والحياة في المجتمعات الإنسانية .  
والعنصران كلاهما لازمان للمجتمع . فالمحافظون يحدّون من طيش المندفعين  
إلى طلب كل غريب طارئ ، ومن نزع الذين يجرون وراء كل طريف  
براق ، مما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذي يحقق الطمأنينة . والتطوريون  
يحولون بين المحافظين وبين الركود إلى الكسل ، ويُخرجون الجماعات عما  
قد تصاب به من التبلد والحمود والركود ، نتيجة العكوف على الموروث

وتكراره تكراراً آلياً يعطل التفكير والملكات الإنسانية . وذلك لأن التطوريين يجبرون المحافظين على الدفاع عن أنفسهم ، فيحتاجون في هذا الدفاع للتسلح بأسلحة خصومهم ودراسة ما يستطرفون من مذاهب . في حين أن مهاجمة المحافظين للتطوريين تضطرهم إلى الحد من غلوائهم ، وتنبه المجتمع إلى عناصر الضعف والشر فيما يستجلبون . ومن أبيي أن يوجد متطرفون في كل من الجانبين ، ولكن البقاء في كل ذلك للصالح دائماً ، وللصالح وحده . تلك هي فطرة الله سبحانه وتعالى ، التي فطر عليها الخلق كله ، وناموسه الذي لا يتبدل ، والذي اقتضى أن يختلط الحق والباطل ، وأن تتباين مسالك الناس وتنوع مذاهبهم وتجاربهم ، باختلاف طبائعهم وبيئاتهم . وذلك لكي ينقل بعضهم عن بعض ويتعلم بعضهم من بعض . والله سبحانه وتعالى يقول : ( يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل ليتعارفوا ) . ومن عدل الله سبحانه وتعالى ودقيق حكمته وخفي الطافه أن هذا الصراع الدائم بين الحق والباطل ، وهذا التبادل المستمر بين المعارف والتجارب . لا يتكشف آخر الأمر إلا عن النفع والخير . وما أروع تصوير القرآن الكريم لهذه الحقيقة الكبيرة ، حين ضرب لها مثلين ، أولهما من السيول التي يختلط ماؤها الصافي بالرمم والجيف والأقذار والصخور والأوحال ، ثم لا يبقى على طول الطريق وتوالي المنعرجات إلا الأنهار العذبة الفياضة بالخير والبركات . والثاني من المعادن التي نتخذ من بعضها الحلي كالذهب والفضة ، ونتخذ من بعضها الآخر الأدوات والأمتعة كالحديد والنحاس ، فهي لا تستخرج نقية خالصة ، ولكنها مخلوطة دائماً بالعناصر الغريبة التي لا تلبث أن تصهرها النار ، ثم لا يبقى إلا الحر الخالص من جواهرها النافعة . ( أنزل من السماء ماء ، فسالت أودية بقدرها ، فاحتمل السيل زبداً رابياً . ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله . كذلك يضرب الله الحق والباطل . فأما الزبد فذهب جفاء . وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض . كذلك يضرب الله الأمثال ) .



ذلك هو مثل القديم والجديد . والمعركة التي بينهما هي المعركة التي تقوم بين جرائم الأمراض الدخيلة الغازية وبين كرات الدم البيضاء المدافعة . فالمعركة بينهما هي في نفسها مظهر طبيعي لسلامة الجسم . ومن الحق أن كثيراً من الأفراد يسقطون صرعى في المعركة إذا تغلبت الجرائم الدخيلة الغازية ، كما تسقط بعض الأمم ويفنى كيانها وتزول خصائصها ومقوماتها ، تحت تأثير الدخيل من الآراء والعادات إن أتيح له الظهور . ولكن في ذلك خيراً شاملاً عاماً لا يدركه إلا من يحيط بصره بالمعركة كلها من أولها إلى آخرها ، زماناً ومكاناً . وسبحان من أحاط بكل شيء علماً . كذلك تقوم المعارك بين الغريب الطارئ من العادات ، وبين الموروث التالد من التقاليد .

## (٢)

وإذا التفتنا إلى الجانب الآخر من المعركة ، رأينا الطرف الآخر الذي يتمثل في دول الغرب ، لا يقل عن الشرق اهتماماً بتتبع المعركة وتطوراتها والتكهن بنتائجها وآثارها . فقد انشغل كتاب الغرب وباحثوه بها مثل اشتغال الباحثين والكتاب الذين قدمنا بعض آثارهم في الشرق . فأخرجت مطابعهم عدداً ضخماً من الكتب التي ألفها المستشرقون والمشتغلون بشئون الشرق والسياسة ، وكلها تدور حول تصوير هذا الصراع ، وتحاول إبراز الحقائق التي قد تفيد في إنارة الطريق للذين يرسمون الخطط من رجال الاستعمار . وليس من شأن هذا الكتاب أن يتعرض لتصوير هذه الاتجاهات عند الغربيين . ولكن من المفيد أن نعرض لواحد من هذه الكتب الكثيرة التي اهتمت بدراسة الاتجاهات الإسلامية ومدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ، ومبلغ ما بقي له من سيطرة عليها بعد هجوم الآراء الغربية الجديدة . وقد اخترت أن أخلص بعض الخطوط من كتاب ظهر في قلب هذه الفترة التي نورخها ، وهو كتاب (إلى أين يتجه الإسلام Whither Islam؟) ، الذي اشترك في تأليفه جماعة من المستشرقين المختلفي الأجناس ، وأشرف على جمعه وتأليف بحوثه والتقديم لها والتعقيب

عليها المستشرق الإنجليزي ، وأحد مستشاري وزارة الخارجية الإنجليزية هـ. ا. ر. جيب<sup>(١)</sup> (H. A. R. Gibb) . وسأنتقي من هذا الكتاب ما يعين على تصور ما عرضنا وما سنعرض له من آراء بعض كُتّابنا ووزنها .

يقرر جيب في مقدمة الكتاب أن مشكلة الإسلام - بالقياس إلى الأوربيين - ليست مشكلة أكاديمية خالصة فحسب ، فإن لتعاليم الدين الإسلامي من السيطرة على المسلمين في كل تصرفاتهم ما يجعل لها مكاناً بارزاً في أي تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامي . فالإسلام ليس مجرد مجموعة من القوانين الدينية ، ولكنه حضارة كاملة<sup>(٢)</sup> . ويحاول المحرّر في هذه المقدمة - وهي طويلة تبلغ مائة صفحة - أن يتتبع أسباب وحدة الحضارة الإسلامية ، التي لم تستطع العوامل الإقليمية المختلفة أن تؤثر فيها أو تنال منها على تعاقب الأزمان وتباين الأصقاع ، مما جعل العالم الإسلامي كتلة سياسية خطيرة ، ذلك العالم المترامي الأطراف الذي يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم<sup>(٣)</sup> . ثم يشير جيب إلى أن أزمة الإسلام المعاصرة ترجع إلى ما أدخل عليه من آراء واتجاهات جديدة ، استتبعت سلسلة من الحركات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية . كما يلاحظ أن سرعة تسرب هذه الآراء الجديدة ، وعنفة المعركة التي دارت بينها وبين التقاليد القديمة ، قد أوجدت في المجتمع الإسلامي حالة من الاضطراب ومن القلق النفسي . ويقرر أن فصول الكتاب الذي يقدم له بهذه المقدمة قد وضعت لتعالج هذه الأزمة ، التي هي مشكلة الإسلام اليوم<sup>(٤)</sup> . وسأبرز في الصفحات التالية بعض الآراء التي تصور وجهة النظر الغربية - أو الاستعمارية إن شئت - في هذا الكتاب ، إزاء بعض المشاكل التي تتصل

---

١ - وقد كان كذلك عضواً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة؟! وأعجب معي لذلك الوضع الذي لا نظير له في أي بلد في العالم .

٢ - Whither Islam ص ١٢ .

٣ - المصدر السابق ص ١٥ وما بعدها .

٤ - المصدر السابق ص ٢٢ .

بالتقديم والجديد . ولما كانت هذه الآراء مفرقة في مواضع متباعدة من الكتاب ، مما يجعلها تبدو مفككة غير مترابطة ، فقد فضلت أن أسوقها في شكل نقاط مستقلة :

١ - يقول جيب في التعليق على حركة الشيخ محمد عبده الإصلاحية (١) : ولكن - لسوء الحظ - ظل قسم كبير من المسلمين المحافظين ، ولا سيما في الهند ، لا يخضعون لهذه الحركات الإصلاحية المهددة ، وينظرون إلى الحركة التي تزعمتها عليكرة وإلى مدرسة الشيخ محمد عبده نظرة كلها ريبة وسوء ظن لا يقل عن ريبتهم في الثقافة الأوربية نفسها .

ثم يقول في موضع آخر ، موضحاً موقف التفكير الديني الإسلامي بإزاء الثقافة الغربية (٢) : إنه قد يبدو للنظرة الأولى أن الجمهرة العظمى من المسلمين لم تتأثر بموثرات دينية أوربية ، وأن التفكير الديني الإسلامي قد ظل وثيق الاتصال بأصوله الدينية التقليدية . ولكن ذلك ليس هو الحقيقة كلها . فالواقع أن التعاليم الدينية ومظاهرها ، عند أشد المسلمين محافظة على الدين وتمسكاً به ، قد أخذت في التحول ببطء خلال القرن الماضي . فإن دخول عناصر جديدة على الحياة الإسلامية كان يقتضي إبراز بعض تعليمات الدين ، وتوجيه عناية أكبر إليها ، ووضعها في المكان الأول ، ووضع تعليمات أخرى في مرتبة غير أساسية . وإذا حدث هذا ، فمعناه أن الموازين الدينية والتعاليم الأخلاقية في الإسلام آخذة في التحول ، وأن هذا التحول يتجه نحو تقريبه من الموازين الغربية في الأخلاق ، التي هي في الوقت نفسه متمثلة في التعاليم الأخلاقية للكنيسة المسيحية .

ويقرر جيب أن في كل البلاد الإسلامية - باستثناء شبه جزيرة العرب وأفغانستان وبعض أجزاء من أواسط إفريقيا (٣) - حركات معينة تختلف قوة واتساعاً ، ترمي إلى تأويل العقائد الإسلامية وتنقيحها . ثم يقول : وقد اتجهت

١ - Whither Islam ص ٦٩ .

٢ - Whither Islam ص ٣٧١ - ٣٧٢ .

٣ - لاحظ أن هذا الكلام يقرر الواقع من وجهة نظر الكاتب في سنة ١٩٣٢ م

ملحوسة محمد عبده بكل فروعها وشعبها نحو تحقيق هذا الهدف، بل لقد ظهر كثير من العلماء المستقلين الذين نادوا بآراء أكثر تقدماً وجرأة، لا سيما في الهند. ولكن الواقع هو أن معظم ما تم من تعديل وتخوير خفي لا يبدو للنظرة السطحية.

ومما يتفق مع هذا الرأي ما جاء في مقال المستشرق الألماني كامفماير في الفصل الثالث، من أن الأب بانيرث المبشر الألماني، يرى أن حركة الإصلاح الإسلامي - على النحو الذي تسير فيه الآن - يجب أن تقابل من المسيحية الغربية بالتشجيع (١).

٢- يتساءل كامفماير، الأستاذ بجامعة برلين، الذي كتب مقال (مصر وغربي آسيا) في هذا الكتاب: (٢) هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته الداخلية في ظل التجزئة السياسية القائمة، وتحت تأثير الآراء العصرية والعلوم الغربية؟ وهل سيكون الإسلام عند ذاك عدواً، أم أنه سيكون صديقاً وحليفاً؟ أم أن الإسلام في سبيله إلى التفتت إلى وحدات قومية تعكس كل منها التأثيرات الأوروبية على طريقته الخاصة وبأسلوبها المستقل؟

ونحب أن نلفت النظر - في إجابة الكاتب عن هذه الأسئلة - إلى ثلاث نقاط: أولها هي أهمية الكتلة العربية وخطورتها في نظره. وثانيها هي أن أهم العوامل التي تستمد منها هذه الكتلة وحدتها هي: اشتراكها في اللغة العربية الفصحى، واشتراكها في العناية بالتراث الإسلامي القديم، وتاريخه وأدبه. وثالثها هي ما يستتر وراء كلامه من أنه يتمنى أن يحدث في مصر ما حدث في تركيا من قطع كل صلة بالماضي الإسلامي واستبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية.

فهو يقول في إجابته: إن من المؤكد أن العالم العربي، ولا سيما الكتلة المتحدة التي تكون مركزه الكبير، والمكونة من مصر وشبه جزيرة العرب

١ - Whither Islam ص ١٦٣ .

٢ - Whither Islam ص ١٥٨ - ١٥٩ .

وفلسطين وسوريا والعراق ، ستلعب دوراً بالغ الأهمية — بل ربما كان حاسماً .  
فثقافة هذه البلاد في تطور مستمر يزداد على الأيام . وسيعين اشتراكها في  
اللغة الفصحى ، وسهولة المواصلات بينها ، على خلق وحدة ثقافية وفكرية  
منها . إن بعث الإسلام في هذه البلاد حقيقة واقعة . وتغير هذا الاتجاه  
مستحيل . فليس من الممكن أن يحدث في هذه الأقطار العربية شيء يشبه ما  
حدث في تركيا . ولن ينفصل العرب عن الماضي المجيد في التاريخ الإسلامي ،  
وفي الأدب الإسلامي . بل إن استعادة هذا الماضي وتجديد الحديث عنه هو  
أحد العوامل القوية في حركة البعث الوطني والديني . لن يستبدل الناس في  
هذه المنطقة الحروف اللاتينية بالحروف العربية ... إن حركة بعث الإسلام في  
هذه البلاد لا يمكن أن تنقطع أو تتوقف ، لأن الناس في حاجة إليها ، فهي  
أحد مقومات نهضتهم الوطنية .

٣- المقصود من الجهود المبذولة لحمل العالم الإسلامي على الحضارة الغربية  
هو تفتيت وحدة الحضارة الإسلامية ، التي تقوم عليها وحدة المسلمين ، لأن  
كل قطر سينتجه إلى اقتباس ما يلائم ظروفه من هذه الحضارة . وعند ذلك تتعدد  
أساليب الاقتباس بتعدد البيئات الإسلامية المختلفة ، فتفقد الحضارة الإسلامية  
طابعها الموحد ، بل لا يعود هناك شيء اسمه « حضارة إسلامية » .

يتساءل جب (١) : هل روابط الوحدة من القوة — أو يمكن جعلها من القوة —  
بحيث تستطيع أن تحتفظ بتضامن العالم الإسلامي ، وتسيطر على مظهر شعوبه  
وتطورهم ، وتميزهم بطابع خاص ؟ ثم يقول : ويجب أن نلاحظ أن موضع  
البحث ليس هو : هل تبقى الروابط القديمة التي كونت هذه الوحدة ثابتة  
دون أن تتغير أو تتطور . فقد تتطور مظاهر هذه الوحدة . وقد يصبح مفهوم  
هذه الوحدة مغايراً لمفهومها في العصور الوسطى . فكل ذلك ثانوي ليس بذي  
خطر . ولكن المهم هو : هل ستكون هناك ميول مشتركة بين الشعوب  
الإسلامية ؟ وهل سيقوم إحساس بوحدة العمل ووحدة الهدف ؟ أم أن الآراء

## الحديـدة وحاجات الحياة الحديـدة ستنتجج آخر الأمر في تشتيت المجتمع الإسلامي ونحطيم وحدته ؟

٤- ويتم هذه الفكرة ويزيدها وضوحاً قول رجب في موضع آخر من خاتمة الكتاب ، بعد أن يتبع كثيراً من مظاهر التقليد - أو ما يسميه المسلمون «التجديد»<sup>(١)</sup> : ومع كل هذه الأمثلة التي قدمناها لأثر الحضارة الغربية في العالم الإسلامي ، فإن مستقبل التغريب (أو حمل العالم الإسلامي على حضارة الغرب) ، والدور الذي سيلعبه في العالم الإسلامي ، لا يتوقف على هذه المظاهر الخارجية للتأثر والاقتراس ، فهذه المظاهر الخارجية ليست إلا شيئاً ثانوياً ، لأن الصورة الظاهرية ثانوية ، وهي ثانوية هنا بأكثر مما هو الشأن في الأمور المادية . فكلما كان التقليد في المظاهر أكمل كان امتزاج الشيء المنقول بنفس المقلدين أقل . لأن فهم الروح والأصول ، التي تنطوي عليها المظاهر الخارجية ، فهماً كاملاً ، لا بد أن يصحبه إدراك التعديلات التي تتطلبها الظروف المحلية . ويمكن أن نتصور زوال كثير من الأنظمة الغربية التي نراها في العالم الإسلامي الآن ، ثم لا يكون العالم الإسلامي مع ذلك أقل حظاً من (الاستغراب) ، بل ربما كان أوفر حظاً .

والواقع أننا إذا أردنا أن نعرف المقياس الحقيقي للنفوذ الغربي ، ولمدى تغلغل الثقافة الغربية في الإسلام ، كان علينا أن ننظر إلى ما وراء المظاهر السطحية . علينا أن نبحث عن الآراء الحديـدة والحركات المستحدثة التي ابتكرت بدافع من التأثير بالأساليب الغربية ، بعد أن تُهضم وتصبح جزءاً حقيقياً من كيان هذه الدول الإسلامية . فتتخذ شكلاً يلائم ظروفها .

٥- ويتابع جب الكلام مشيراً إلى أهمية التعليم والصحافة في هذا الصدد فيقول : <sup>(٢)</sup> «والسبيل الحقيقي للحكم على مدى التغريب (أو الفرنجة) هو أن نبين إلى أي حد يجري التعليم على الأسلوب الغربي ، وعلى المبادئ الغربية ،

١ - Whither Islam ص ٣٢٨ - ٣٢٩ .

٢ - Whither Islam ص ٣٢٩ - ٣٣٤ .

وعلى التفكير الغربي . والأساس الأول في كل ذلك هو أن يجري التعليم على الأسلوب الغربي ، وعلى المبادئ الغربية ، وعلى التفكير الغربي . . هذا هو السبيل الوحيد ولا سبيل غيره . وقد رأينا المراحل التي مر بها طبع التعليم بالطابع الغربي في العالم الإسلامي ، ومدى تأثيره على تفكير الزعماء المدنيين وقليل من الزعماء الدينيين . ثم يقول بعد قليل : والواقع أن المدارس والمعاهد العلمية لا تكفي . فليست هي في حقيقة الأمر إلا الخطوة الأولى في الطريق ، لأنها لا تغني شيئاً في قيادة الاتجاهات السياسية والإدارية . وللوصول إلى هذا التطور الأبعد — الذي بدونه تظل الأشكال الخارجية مجرد مظاهر سطحية — يجب أن لا ينحصر الأمر في الاعتماد على التعليم في المدارس الابتدائية والثانوية ، بل يجب أن يكون الاهتمام الأكبر منصرفاً إلى خلق رأي عام . والسبيل إلى ذلك هو الاعتماد على الصحافة . ويقرر جب أن الصحافة هي أقوى الأدوات الأوربية وأعظمها نفوذاً في العالم الإسلامي . كما يقرر أن مديري الصحف اليومية ينتمون في معظمهم إلى من يسميهم التقدميين . ولذلك كان معظم هذه الصحف واقعاً تحت تأثير الآراء والأساليب الغربية . ويقول إنهم لا يلعبون دوراً مهماً في تشكيل الرأي العام بالقياس إلى الأحداث المحلية فحسب ، ولكن صحفهم تحتوي كذلك على مقالات تشرح الحركات السياسية والاقتصادية في أوروبا ، وعلى مقالات مترجمة من الصحف الأوربية . ثم هم في الوقت نفسه يقفون الرأي العام على ما يجري في الغرب من أحداث وما يستحدث من آراء ، مبيينين صدى ذلك في بلاد الشرق . ويعرض الكاتب بعد ذلك صحافة العالم الإسلامي ، مشيراً إلى ما بينها من فروق ، فيقول إن الصحافة التركية هي بطبيعة الحال وطنية لا دينية . وهي لا تجرؤ على أن تكون دينية ، لأنها مراقبة من الحكومة مراقبة شديدة . أما الصحافة المصرية فهي على العكس من اتجاه الأولى الثوري — تتطور في ببطء ، وتعرض طائفة متنوعة من الآراء

الجديدة ، وهي على كل حال لا دينية في اتجاهها (١) . أما الصحافة في البلاد العربية الأخرى في غرب آسيا فهي أكثر تمسكاً بالجامعة العربية . أما الصحافة في الهند فلا يزال سلطان الدين عليها قوياً .

٦- يلاحظ جب (٢) أن النشاط التعليمي والثقافي ( عن طريق المدارس العصرية والصحافة ) قد ترك في المسلمين - من غير وعي منهم - أثراً جعلهم يبدوون في مظهرهم العام لا دينيين إلى حد بعيد . ثم يعقب على ذلك بقوله : وذلك خاصة هو اللب المثمر في كل ما تركت محاولات الغرب لحمل العالم الإسلامي على حضارته من آثار . ثم يفصل الكاتب في السطور التالية ما تنطوي عليه هذه الحملة القصيرة الخطيرة من دلالات ، فيقول : الواقع أن الإسلام بوصفه عقيدة لم يفقد إلا قليلاً من قوته وسلطانه . ولكن الإسلام بوصفه قوة مهيمنة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته ، فهناك مؤثرات أخرى تعمل إلى جانبه ، وهي - في كثير من الأحيان - تتعارض مع تقاليده وتعاليمه تعارضاً صريحاً . ولكنها تشق طريقها ، بالرغم من ذلك ، إلى المجتمع الإسلامي في قوة وعزم . فالإسلام عهد قريب ، لم يكن للمسلم من عامة الناس ، وللإسلام ، اتجاه سياسي ، ولم يكن له أدب ، إلا الأدب الديني . ولم تكن له أعياد إلا ما جاء به الدين . ولم يكن ينظر إلى العالم الخارجي إلا بمنظار الدين . كان الدين هو كل شيء بالقياس إليه . أما الآن فقد أخذ يمد بصره إلى ما وراء عالمه المحدود . وتعددت ألوان نشاطه الذي لم يعد مرتبطاً بالدين . فقد أصبحت له ميوله السياسية . وهو يقرأ - أو يقرأ له غيره - مقالات في مواضيع مختلفة الألوان لا صلة لها بالدين ، بل إن وجهة نظر الدين فيها لا تناقش على الإطلاق . وأصبح الرجل من عامة المسلمين يرى أن الشريعة الإسلامية لم تعد هي الفيصل

(١) لا دينية هي ترجمة Secular . وقد جرى الناس على ترجمتها بـ « علماني » أو « مدني » وهي تسميات مبهمة للادينية تحاول أن تستر بشاعتها بأسماء سائفة مقبولة . فمن الواضح أن كل ما ليس دينياً هو لا ديني .

(٢) Whither Islam ص ٢٢٤ - ٢٢٦ .



فيما يعرض له من مشاكل ، ولكنه مرتبط في المجتمع الذي يحيا فيه بقوانين مدنية قد لا يعرف أصولها ومصادرها ، ولكنه يعرف على كل حال أنها ليست مأخوذة من القرآن . وبذلك لم تعد التعاليم الدينية القديمة صالحة لإمداده في حاجاته الروحية ، فضلا عن حاجاته الاجتماعية الأساسية . بينما أصبحت مصالحه المدنية وحاجاته الدنيوية هي أكثر ما يسترعي انتباهه . وبذلك فقد الإسلام سيطرته على حياة المسلمين الاجتماعية ، وأخذت دائرة نفوذه تضيق شيئاً فشيئاً حتى انحصرت في طقوس محدودة . وقد تم معظم هذا التطور تدريجياً عن غير وعي وانتباه . وكان الذين أدركوا هذا التطور قلة ضئيلة من المثقفين . وكان الذين مضوا فيه عن وعي وتابعوا طريقهم فيه عن اقتناع قلة أقل . وقد مضى هذا التطور الآن إلى مدى بعيد ، ولم يعد من الممكن الرجوع فيه . وقد يبدو الآن من المستحيل — مع تزايد الحاجة إلى التعليم ، ومع تزايد الاقتباس من الغرب — أن يُصدَّ هذا التيار ، أو يعاد الإسلام إلى مكانته الأولى من السيطرة التامة التي لا تناقش على الحياة السياسية والاجتماعية .

٧- يتساءل جب : إلى أي مدى أصبح العالم الإسلامي غريباً ؟ <sup>(١)</sup> ويجب على ذلك ، بعرض نفوذ الثقافة الغربية في العالم الإسلامي بلداً بلداً . فيقول إن تركيا قد انقلبت إلى بلد غربي كأعنف ما يكون الانقلاب . وأما في شبه جزيرة العرب فإن النفوذ الغربي لم يستطع أن يضع قدمه بعد . وفي شمال إفريقيا ، بدأت حركة التغريب ، وهي ماضية في طريقها ، وإن كان أثرها أبرز في تونس . أما في مصر فهي تتطور في هدوء بعيد عن العنف ، ولكنها تتقدم تقدماً واضحاً في هذا الطريق . أما العراق وسوريا فهي تتبع خطوات مصر ، بينما تتبع إيران خطوات تركيا ، وإن كانت أكثر منها اعتدالاً وتوسطاً . أما أفغانستان فقد تراجعت في هذا السبيل بعد تجربة الملك أمان الله خان التي فقد فيها عرشه <sup>(٢)</sup> ويمضي المؤلف على هذا النحو في تتبع ما أحدثت الحضارة

١ - Whither Islam - ص ٣٣٦ - ٣٣٨ .

٢ - يجب أن نتذكر دائماً أن الكتاب ظهر سنة ١٩٣٢ م

الغربية من آثار بين المسلمين في روسيا السوفيتية وفي الهند وفي أندونيسيا وفي إفريقيا ، ويخلص من ذلك إلى أن نجاح التطور يتوقف إلى حد بعيد على القادة والزعماء في العالم الإسلامي ، وعلى الشباب منهم خاصة. ثم يقول : ومن ثم نستطيع أن نقول - حسب سير الأمور الآن - إن العالم الإسلامي سيصبح خلال فترة قصيرة لا دينياً في كل مظاهر حياته ، ما لم يطرأ على الأمور عوامل ليست في الحسبان فتغير اتجاه التيار .

٨ - يلاحظ القارىء ضيق حجب بوجود المعاهد الإسلامية حيث يقول (١) : ومع أن الوحدة الإسلامية قد انتهت من الناحية القانونية الرسمية ، ومع أن الثقافات القومية قد أخذت مكانها في المدارس ، ومع أن الفوارق الاجتماعية قد أصبحت أكثر وضوحاً ، ومع أن الثقافة الدينية التقليدية قد أصبحت محصورة في عدد قليل محدود ، مع ذلك كله فالمعاهد الدينية نفسها لا تزال قائمة ، ولا يزال حفاظ القرآن ودارسوه كما كانوا ، لم ينقص عددهم ، ولم يضعف سحر آيات القرآن وتأثيرها على تفكير المسلمين. وربما كان تقديس شخصية محمد (٢) وما يثير ذكره من حماس في سائر المسلمين على اختلاف طبقاتهم من أهم ملامح النهضة الإسلامية الحديثة .

٩ - يستولي على الغربيين وهم "مفرع من خطورة الكتلة الإسلامية . يبدو في قول جب (٣) : إن الحركات الإسلامية تتطور عادة بسرعة مذهلة تدعو إلى الدهشة . فهي تنفجر انفجاراً مفاجئاً ، قبل أن يتبين المراقبون من أماراتها ما يدعوهم إلى الاسترابة في أمرها . فالحركات الإسلامية لا ينقصها إلا وجود الزعامة ، لا ينقصها إلا ظهور صلاح الدين جديد .

هذه جملة من الآراء المستخلصة من خلال الكتاب في مواضع متفرقة منه ، لا يحتاج القارىء فيها إلى ذكاء أو دهاء لكي يدرك أن الإسلام هو العدو الألد

١ - المرجع نفسه ص ٣٥٠

٢ - صلى الله عليه وسلم .

٣ - Whither Islam ص ٣٦٥ .

للغربيين ، وأنه هو شغلهم الشاغل الذي تحاك الخطط وتدبر المكاييد لحصره  
وللتضييق عليه وطرده من الحياة كلها . على أن هذا الكتاب الذي تناولناه  
ليس إلا واحداً من عشرات الكتب التي تذهب مذهبه في التفكير ، وتتفق معه  
في معظم الخطوط الأساسية ، ولا تختلف إلا في التفصيل .

### (٣)

ولنعد بعد هذه الجولة السريعة إلى ميدان المعركة ، لنقدم ثلاثة من أبطالها  
البارزين ، وهم طه حسين وسلامة موسى ، أكثر دعاة الجديد تطرفاً ،  
ومصطفى صادق الرافعي ، أبرز المدافعين عن التراث الإسلامي والعربي من  
المحافظين . وقد اخترت أن أقدمهم من ثلاثة كتب تصور مذاهبهم . وهي .  
«اليوم والغد» لسلامة موسى ، و«مستقبل الثقافة في مصر» لطلح حسين ،  
و«المعركة بين القديم والجديد» للرافعي .

أما كتاب (اليوم والغد) فقد احتوى على مقالات نشرت في خلال سنتي  
١٩٢٥ ، ١٩٢٦ . ثم أضيف إليها مقالان عند نشر الكتاب سنة ١٩٢٧ . وهو  
يلتقي مع كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) في كثير من وجهات النظر . ولكن  
الأول يعرض آراءه في صراحة عارية لا يبالي معها سخط الناس أو رضاهم ،  
بل لعله يقصد إسقاطهم ويلتذ به . أما الثاني فهو يدور حول أهدافه ويعبر عنها  
في دهاء ، محاولاً إقناع الناس وكسب رضائهم ، سالكاً لذلك أحب السبل إلى  
نفوسهم وأقربها إلى قلوبهم ، وكأنه لا ينسى ما تعرض له حين أخرج كتابه  
الأول (في الشعر الجاهلي) .

ومعدف المؤلف واضح في كتاب (اليوم والغد) ، فهو يقول في مقدمته :

« كلما ازددت خبرة وتجربة وثقافة توضحت أمامي أغراض في الأدب كما

أزاوله . فهي تتلخص في أنه يجب علينا أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوروبا.<sup>(١)</sup>  
فإني كلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له وشعوري بأنه غريب  
عني . وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حبي لها وتعلقني بها ، وزاد شعوري  
بأنها مني وأنا منها . هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سرّاً وجهرة  
فأنا كافر بالشرق ، مؤمن بالغرب . »

ويضرب الكاتب في هذه المقدمة أمثالا لهدفه ، فهو يريد « حرية المرأة كما  
يفهمها الأوروبي ، حتى نأمل يوماً ما في رؤية قاضيات وطبيبات وطيارات  
ومعلمات ومديرات ووزيرات وعاملات ... الخ » وهو « يريد من الأدب أن  
يكون أدباً أوروبياً ٩٩ في المائة ، ثم قائم على المعنى والقصد لا على اللفظ كما  
كان الحال عند العرب » . ثم هو يريد « أن تكون ثقافتنا أوروبية لكي نغرس في  
أنفسنا حب الحرية والتفكير الحر » . وهو يهاجم الدين في المقدمة وفي أكثر  
من موضع من الكتاب ، حتى ليخيل إلى القارئ أنه لا يبغض في هذه الشرقية التي  
يهاجمها إلا الدين . فهو في كل مثل من هذه الأمثال التي يضربها يهدم ركناً  
من أركان الأديان عامة والإسلام خاصة . فهو « يريد من التعليم أن يكون تعليماً  
أوروبياً لا سلطان للدين عليه ، ولا دخول له فيه » وهو « يريد من الحكومة  
أن تكون ديموقراطية برلمانية كما هي في أوروبا ، وأن يعاقب كل من يحاول  
أن يجعلها مثل حكومة هارون الرشيد أو المأمون ، أو توتوقراطية دينية » . وهو  
يريد أن يبطل شريعة الإسلام في تعدد الأزواج وفي الطلاق « بحيث يعاقب بالسجن  
كل من يتزوج أكثر من امرأة ، ويُمنع الطلاق إلا بحكم محكمة » وهو يريد  
أن يقتلع من أدبنا كل طابع شرقي مما يسميه « آثار العبودية والذل والتوكل على  
الآلهة » .

ويبسط المؤلف القول في ذلك كله في خاتمة الكتاب الطويلة ، التي اتخذ لها

---

١ - مصر ليست جزءاً من آسيا . والمؤلف يقصد بالخروج من آسيا الخروج من التفكير الآسيوي ،  
أو بعبارة أخرى : من الدين الذي جاءنا من آسيا ، وهو الإسلام .

عنواناً (على مفترق الطرق) . فيتكلم عن تاريخ دخول الحضارة الأوربية إلى مصر منذ زمن نابليون ، وما أفاض عليها من بركات - حسب تعبيره - ثم يتكلم عن محمد علي ، الذي جاء من بعده فاعتمد على أوروبا في تمدين مصر . ثم يتكلم عن إسماعيل ، الذي « رأى بنافذ بصيرته أنه لا بد لنا من أن نتفرنج ونقطع الصلة بيننا وبين آسيا . فأنشأ مجلساً نيائياً ، وأسس مجلس وزراء ... » ثم جعلنا نلبس الملابس الأوربية ، ووزع بين أعيان البلاد فتيات من الشركس لكي يتحسن اللون ويقارب البشرة الأوربية . وهو يرى أنه آن الأوان لكي « نعتاد عادات الأوربيين ونلبس لباسهم ونأكل طعامهم ونصطنع أساليبهم في الحكومة والعائلة والاجتماع والصناعة والزراعة » بل هو ينكر على مصر شرفيتها ، ويزعم أن هذا الاسم إنما جاءنا « من أننا كنا تابعين للدولة الرومانية الشرقية ، عندما انفصلت من الدولة الرومانية الغربية » وحقيقة الأمر عنده فيما يزعم أننا غربيون . « فقد عشنا نحو ألف سنة ونحن جزء من الدولة الرومانية . ثم نحن في هيئة الوجه أوروبيون ... والشعب الأول الذي سكن مصر لا يختلف ألبتة من الشعب الذي كان يسكن أوروبا قبل ٤٠٠٠ سنة » . بل هو يمضي في غلوه ، محاولاً عقد صلات من القرابة بين لغة مصر القديمة وبين اللغة الإنجليزية . فيزعم أن « بين المصرية القديمة والإنجليزية الراهنة مئات الألفاظ المشتركة لفظاً ومعنى . » وتأخذه نشوة الغلو فيذهب إلى أن « حقيقة الأزهر أنه جامعة أوروبية أسسها رجل أوروبي هو جوهر « الصقلي » . ولا يأسف المؤلف على شيء أسفه على الدم الشرقي الذي تسرب إلى عروقنا من الإخشيديين والمماليك والعثمانيين . يؤكد المؤلف أن مصر غربية ، ويقول « إن هذا الاعتقاد بأننا شرقيون قد بات عندنا كالمرض . ولهذا المرض مضاعفات . فنحن لا نكره الغربيين فقط ونتأفف من طغيان حضارتهم فقط ، بل يقوم بذهنتنا أنه يجب أن نكون على ولاء للثقافة العربية ، فندرس كتب العرب ونحفظ عباراتهم عن ظهر قلب ، كما يفعل أدباؤنا المساكين أمثال المازني والرافعي ، وندرس ابن الرومي ،

ونبحث عن أصل المتنبي ، ونبحث في علي ومعاوية ونفاضل بينهما ، ونعصب للجاحظ.... وليس علينا للعرب أي ولاء . وإدمان الدرس لثقافتهم مَضِيعَةٌ للشباب وبعثرة لقواهم ، فيجب أن نعوّدهم الكتابة بالأسلوب المصري الحديث ، لا بأسلوب العرب القديم .. ثم يجب أن نذكر أن إدمان الدرس للعرب يشّت الألب المصري ويجعله شائعاً لا لون له . »

ويريد مؤلف هذا الكتاب أن يقطع كل صلتنا بالماضي ويهدمه هدماً يُعفى على آثاره . يريد أن يهدم شرقيتنا ، وأن يهدم عروبتنا ، وأن يهدم إسلامنا ، بل يهدم التدين جملة .

يريد أن يهدم شرقيتنا لأنه يقول إن « الرابطة الشرقية سخافة ... فما لنا ولهذه الرابطة الشرقية ؟ وأية مصلحة تربطنا بأهل جاوة ؟ وماذا ننتفع بهم وماذا هم ينتفعون منا ؟ ... إننا في حاجة إلى رابطة غربية ، كأن نؤلف جمعية مصرية يكون أعضاؤها من السويسريين والإنجليز والنرويجيين وغيرهم . نقعد معهم فنستفيد من شريعة إصلاحية نفذت في بلادهم يشرحونها لنا فننتفع بذلك ، أو فلسفة جديدة ظهرت يعرفونها شيئاً عنها ، أو آلة جديدة اخترعت نتفاوض معهم في استعمالها عندنا . مثل هؤلاء الناس النظاف الأذكياء نستطيع أن نؤلف رابطة معهم . ولكن ما الفائدة من تأليف رابطة مع الهندي أو الجاوي ؟ »

ويريد أن يهدم عروبتنا لأنه يقول في صراحة إن « لنا من العرب ألفاظهم فقط ، ولا أقول لغتهم ، بل لا أقول كل ألفاظهم . فإننا ورثنا عنهم هذه اللغة العربية ، وهي لغة بدوية لا تكاد تكفل الأداء إذا تعرضت لحالة مدنية راقية كتلك التي نعيش بين ظهرانيها الآن . »

ويريد أن يهدم الإسلام والتدين جملة لأنه يقول : « ونحن في حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان . ولا بأس من أن نعتمد على الترجمة إلى حد بعيد حتى يتمصر العلم ويتمصر ألفاظه ، وعندئذ نسير فيه بالتأليف . » والرجل

لا يسخط على شيء في الاتجاهات السياسية مثل سخطه على الجامعة الإسلامية ورجالها . وكراميته الشديدة للزعيم مصطفى كامل تصور هذا البغض الشديد . فهو يقول فيه : ( وقد كان مصطفى كامل بلجهله بروح الزمن يخبرنا ، ولا يزال فلول المحررين من « المؤيد » و « الحزب الوطني » يخبروننا ، نحن المصريين ، عن الإسلام في الصين تحت عنوان « أخبار العالم الإسلامي » ) . ويقول : ( ثم حدث ارتداد في الفكرة الوطنية بظهور مصطفى كامل والحديوي عباس والمؤيد . فإن كل هؤلاء عادوا إلى جامعة الإسلام ، وكانوا يقولون إن مصر هي من أملاك الدولة « العلية » أي التركية . وكانت الآستانة عندهم « دار السعادة » ، أما القاهرة فهي القاهرة فقط . وكان المصري عثمانياً يجب عليه أن يحارب المقدونيين للدفاع عن عبد الحميد ورعيته . وكان عبد الحميد خليفة المسلمين الذي يجب على كل مصري أن يطيعه . وأوشك مصطفى كامل ومحررو جريدته أن يحدثوا فتنة بين الأقباط بهذا السخف والهرء ) .

وبقدر سخط الرجل على سياسة الجامعة الإسلامية التي يمثلها مصطفى كامل ، تجد تقديره الشديد للطفي السيد ، الذي يرجع إليه كل الفضل في بناء الوطنية المصرية ، إذ ( أخذ يفشي المبادئ الأوروبية عن العائلة ، وحرية المرأة ، واللغة ، والأدب ، والسياسة . ورأى الأقباط - بعد أن كانوا لا يهتمون بوطنية الحديوي عباس ومصطفى كامل والمؤيد - أن وطنية لطفي السيد لا شائبة فيها ، وأنها لا ترغيب بهم إلى الجامعة الإسلامية أو الجامعة العثمانية ، فصاروا يؤمنون بالوطنية . حتى إذا كانت سنة ١٩١٩ هبوا مع إخوانهم المسلمين كتلة واحدة للدفاع عن مصر . فالاتحاد الذي نراه بين الأقباط والمسلمين يرجع إلى لطفي السيد ، لا إلى الحرب الكبرى كما يظن بعض شبابنا ) .

وفي مقابل هذا السخط الشديد على كل ما يمت إلى الإسلام أو العروبة أو الشرقية بسبب ، تجد ثناء على الغرب والغربيين لا تحفظ فيه ، ودعوة صريحة إلى الاندماج فيهم اندماجاً كاملاً . فهو يدعونا إلى أن ( نرتبط بأوروبا

وأن يكون رباطنا بها قوياً ، نتزوج من أبنائها وبناتها ، ونأخذ عنها كل ما مجد فيها من اختراعات أو اكتشافات ، وننظر للحياة نظرها . نتطور معها في تطورها الصناعي ثم في تطورها الاشتراكي والاجتماعي ، ونجعل أدبنا يجري وفق أدبها بعيداً عن منهج العرب ، ونجعل فلسفتنا وفق فلسفتها ، ونؤلف عائلاتنا على غرار عائلاتهما . ويدعو إلى تمصير الأجانب النازلين مصر ( والتزواج بيننا وبينهم وحضهم على إرسال أولادهم إلى مدارسنا حتى يعرفوا لغتنا ويقرأوا صحفنا وكتبنا . كما يجب أن نسمح لهم بالتوظيف في الحكومة والانتخاب للبرلمان ، حتى تغدو عواطفهم مصرية لا يعرفون لهم وطناً ثانياً غير مصر ) وهو يرى أن ( اصطناع القبعة أكبر ما يقرب بيننا وبين الأجانب ويجعلنا أمة واحدة ) . فالقبعة عنده ( هي رمز الحضارة . يلبسها كل رجل متحضر ، سواء أكان يابانيا أم صينياً أم إنجليزياً أم أمريكياً ... فإن للمتحضرين عادات يتعارفون بها ويصطلحون عليها ، واتخاذ القبعة من هذه العادات . فلما نحب أن نخرج على العالم المتمددين بلباس خاص يجعلنا في مركز من الشذوذ يجلب إلينا الأنظار ، فيعمد السائحون إلى تصويرنا كأننا أمة غريبة عن الأمم التي جاءوا منها ) . وهو ساخط لأن ( الحركة التي قامت في العام الماضي وكانت غايتها اصطناع القبعة قاومها زعمائنا وقتلوها في مهدها ، فأثبتوا بذلك أنهم لا يزالون أسويين في أفكارهم لا يرغبون في حضارة أوروبا إلا مكرهين ) .

ويقول المؤلف في صراحة يُحسد عليها ( إن الأجانب يحقروننا بحق ، ونحن نكرههم بلا حق ) ؟! ويختم كتابه بالدعوة إلى إحكام علاقات الود مع الإنجليز مهاجماً الساسة الذين يضعون العراقيين في طريق هذا التفاهم ، فيقول : ( إن الزعامة السياسية في أيدي أناس ليست فيهم الكفاية للقيام بأعبائها ، ودليل ذلك فشلهم العظيم في عدم الاتفاق مع الإنجليز وفي عدم إدراكهم قيمة اتخاذ القبعة . ولكني لا أزال مع ذلك متفائلاً أرى أن الجمهور يسيق الزعماء ويجرهم على السير بخطوات واسعة نحو الاستقلال بجميع



أنواعه . فشبابنا قد سَمَّ سخافة أدبائنا ، وصار يطلب من الأدب شيئاً جديداً مغدياً غير الكلام عن العرب بلغة العرب . وشبابنا أيضاً يوشك أن يلبس القبعة ، لأنه يجد هواناً من الشذوذ في العالم المتمدين . وهو أيضاً قد أبصر أننا إذا أخلصنا النية مع الإنجليز قد نتفق معهم إذا ضَمِنّا لهم مصالحهم . وهم في الوقت نفسه إذا أخلصوا النية لنا فإننا نقضي على مراكز الرجعية في مصر وننتهي منها . فلنزل وجهنا شطر أوروبا ) .

ولعل أكثر ما يدعو إلى الدهشة في الكتاب جرأة المؤلف على الإسلام في هذه الخاتمة وفي سائر كتابه ، وهي جرأة عجيبة من غير مسلم في بلاد المسلمين . فهو يسخر من وزارة الأوقاف ، ومن المحاكم الشرعية ، ومن الأزهر ، بل ومن الإسلام نفسه ، حين يقول :

« وهانحن أولاء نجد أنفسنا الآن مترددين بين الشرق والغرب . لنا حكومة منظمة على الأساليب الأوروبية ، ولكن في وسط الحكومة أجساماً شرقية مثل وزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية تؤخر تقدم البلاد . ولنا جامعة تبعث بيننا ثقافة العالم المتمدين ، ولكن كلية جامعة الأزهر تقف إلى جانبها تبث بيننا ثقافة القرون المظلمة . ولنا أفندية قد تفرنجوا ، لهم بيوت نظيفة ويقرءون كتباً سليمة ، ولكن إلى جانبهم شيوخاً لا يزالون يلبسون الجلب والقفاطين ولا يتورعون من التوضؤ على قوارع الطرق في الأرياف ، ولا يزالون يسمّون الأقباط واليهود « كفاراً » كما كان يسميهم عمر بن الخطاب قبل ١٣٠٠ سنة . »

وهو ناظم على ( الشيوخ ) الذين يعلّمون اللغة العربية ، ينادي بأن يسلم أمر تعليمها إلى ( الأفندية ) حيث يقول :

« ولكن تعليم العربية في مصر لا يزال في أيدي الشيوخ الذين ينقعون أدمغتهم نقعاً في الثقافة العربية ، أي ثقافة القرون المظلمة . فلا رجاء لنا بإصلاح التعليم حتى نمنع هؤلاء الشيوخ منه ، ونسلمه للأفندية الذين ساروا شوطاً بعيداً في الثقافة الحديثة . »

بل لقد وجد المؤلف في نفسه الجرأة لأن يكتب ( الجامعة الدينية وقاحة )  
عنواناً لفقرة من فقرات هذه الخاتمة . وقال تحت هذا العنوان :  
« إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة لأنها تقوم على أصل كاذب ،  
فإن الرابطة الدينية وقاحة . فإننا أبناء القرن العشرين أكبر من أن نعتمد  
على الدين جامعة تربطنا . » (١)

والكتاب كما ترى من هذا العرض خليق أن يثير الناس على صاحبه  
وبمألهم سخطاً عليه ويصرفهم عن كل ما يقوله . ومن هنا كان الكتاب  
— على خطورة آرائه — هين الأثر قليل الخطر ، لأنه يتولى بنفسه مهمة  
التنفير من نفسه . هذا إلى أن مهاجمة المؤلف — وهو مسيحي — للإسلام  
وللثقافة الإسلامية ، تدعو القارئ إلى أن يشك في حسن قصده وفي صدق نيته .

\*\*\*\*

أما كتاب ( مستقبل الثقافة في مصر ) ، فقد ظهر سنة ١٩٣٨ ، حين كان  
الناس يكترون من التحدث عن مستقبل مصر بعد المعاهدة التي عقدتها مع إنجلترا  
سنة ١٩٣٦ . فأراد المؤلف أن يرسم للناس سبيل النهضة التعليمية في  
( عهد نهضتها واستقلالها ) كما يقول في مقدمة كتابه . وهذا الكتاب أشد  
خطراً من الكتاب السابق وأبلغ أثراً . وترجع خطورته إلى أن صاحبه قد  
شغل مناصب كبيرة في الدولة ، مكنته من تنفيذ برامجه أو إرساء أسس  
تنفيذها على الأقل . فقد كان عميداً لكلية الآداب بالقاهرة ، وكان مديراً  
عاماً للثقافة بوزارة التربية والتعليم ( المعارف وقتذاك ) . وكان مستشاراً فنياً  
بها . وكان مديراً لجامعة الإسكندرية . وكان آخر الأمر وزيراً للتربية والتعليم .  
ثم إن شهرته وكثرة المعجبين به وتأثر الكثرة الكبيرة من تلاميذه بآرائه  
ومناهجه وافتتانهم بها قد زاد في خطورة أثره . ولم يكن هذا الإعجاب  
والافتتان به وبآرائه راجعاً إلى شخصه وحده وإلى ما أحيط به من دعاية ،

١ — والمؤلف يهدم في كتابه هذا الدين جملة ، ولا يرى الدين إلا خرافة . ويكفي أن تقرأ في  
ذلك مقاله الطويل عن « نشوء فكرة الله وتطورها » ص ٦٤ - ٩١ .

ولكنه كان يرجع أيضاً إلى ظروف البيئة التي قدستها في الفقرة الأولى من هذا الفصل . ولست أريد في هذا المقام أن أُلخص الكتاب ، فليس وراء هذا التلخيص كبيرُ جدوى . ولكني أريد أن أتناول بعض الخطوط الأساسية التي تُعين على رسم صورة عامة له ، وأن أبرز من بين سطورها ما يعين على اكتشاف حقيقته التي تكمن خلف سطورها . والتي لا يكاد يفتن إليها إلا قليل . ويمكن رد ما حواه الكتاب إلى ثلاثة أصول ، وهي :

١ - الدعوة إلى حمل مصر على الحضارة الغربية وطبعها بها ، وقطع ما يربطها بقديمها وبإسلامها .

٢ - الدعوة إلى إقامة الوطنية وشئون الحكم على أساس مدني لا دخل فيه للدين ، أو بعبارة أصرح ، دفع مصر إلى طريق ينتهي بها إلى أن تصبح حكومتها لا دينية .

٣ - الدعوة إلى إخضاع اللغة العربية لسنة التطور ودفعها إلى طريق ينتهي باللغة الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم إلى أن تصبح لغة دينية فحسب كالسريانية والقبطية واللاتينية واليونانية .

وسأتناول هذه الأصول بالشرح والتوضيح في الصفحات التالية ، مقدماً نماذج مما يصورها في الكتاب :

١ - يرى المؤلف أن سبيل النهضة (واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء ، وهي : أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، نخيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب ) (١) .

---

١ - مستقبل الثقافة في مصر ، الفقرة ٩ - ص ٤١ ، وهو شبيه بقول « آغا أوغلي أحمد » أحد غلاة الكماليين من الترك في أحد كتبه : « إنا عزمنا على أن نأخذ كل ما عند الغربيين ، حتى الالتهابات التي في رئيتهم والنجاسات التي في أعنائهم » - موقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبري ج ١ هامش ص ٣٦٩ .

ويردُّ المؤلف على خصوم الحضارة الأوربية ممن يشفقون على كياننا الديني ، فيقول إن الحياة الأوربية ليست إثمًا كلها ، ففيها خير كثير . ويستدل على ذلك بأنها قد حققت للأوربيين رقياً لا شك فيه ، والإثم الخالص لا يمكن من الرقي . ويرد عليهم أيضاً بأن ( هذه الحضارة الإسلامية الرائعة لم يأت بها المسلمون من بلاد العرب ، وإنما أتوا ببعضها من هذه البلاد ، وبعضها الآخر من مجوس الفرس ، وبعضها الآخر من نصارى الروم ... وقد احتمل المسلمون راضين أو كارهين زندقة الزنادقة ومجون الماجنين - ذلك في الحدود المعقولة - ولكنهم لم يرفضوا الحضارة الأجنبية التي أنتجت تلك الزندقة وهذا المجون ) (١) .

ولذلك ، فالمؤلف لا يطالب بإلغاء المدارس الأجنبية في مصر ، بل هو يقرر أنه نافر من ذلك أشد النفور ( لا لأن التزاماتنا الدولية تحول بيننا وبين ذلك ، بل لأن حاجتنا الوطنية تدعو إلى الاحتفاظ بهذه المدارس والمعاهد ) (٢) . ثم إنه يدعو - من ناحية أخرى - إلى أن لا تقتصر الدراسات الأدبية في مدارسنا على الأدب العربي ، بل يجب أن تدرس الآداب الأجنبية ، على أن يكون تدريسها للطلبة باللغة العربية ، إذ لا ينبغي أن يُفرض على التلميذ تعلم اللغة الأجنبية ليلم بأدابها ... وإنما يجب أن تقدم إليه لغته الوطنية هذه

---

١ - مستقبل الثقافة . الفقرة ٩ ص ٤٦ - ٥٠ ، وهذا الذي يشير إليه المؤلف من صنع العباسيين قد حدث فعلاً . وهو حق . ولكنه ليس الحق كله . فقد نسي المؤلف أن هذا الترف الفارسي والرومي الذي أهلك الفرس والروم من قبل ، قد أهلك العرب أيضاً حين نقلوه . ولم يمس على الدولة العباسية قرن واحد حتى اضطربت واحتلت . وذلك منذ تجرأ الجنود الترك على المتوكل فقتلوه . ولعلنا نستحق الذكر أن نشير إلى أن من مظاهر التفرنج الذي أهلك العباسيين وأودى بدولتهم إسراف خلفائهم في التسري بالأجنبيات جرياً وراء اللذات . وإشباعاً للشهوات ، حتى لقد كانوا كلهم أجمعون منذ المأمون أبناء لأمهات من الجوارى غير العربيات .

٢ - مستقبل الثقافة في مصر . الفقرة ١٣ ص ٦٧ .

وقد مهد المؤلف لما أراد أن يذهب إليه من اتخاذ الحضارة الغربية طريقاً لنا ، فبدأ الفقرة الثانية من كتابه متسائلاً : أمصر من الشرق أم من الغرب ؟ وأخذ يعرض تاريخ مصر منذ أقدم عصورنا ، موازناً بين ما كان من إقرار الفراعنة للمستعمرات اليونانية قبل الألف الأولى قبل المسيح ، وبين ما كان من نفور المصريين من الفرس وثورتهم عليهم . وانتهى من ذلك إلى قوله : « ومعنى هذا كله آخر الأمر بديهي ، يتسم الأوروبي حين ننبئه به ، لأنه عنده من الأوليات . ولكن المصري والشرقي العربي يلقبانه بشيء من الإنكار والازورار ، يختلف باختلاف حظهما من الثقافة والعلم ، وهو : أن العقل المصري منذ عصوره الأولى عقل إن تأثر بشيء فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط ، وإن تبادل المنافع على اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب

١ - مستقبل الثقافة . الفقرة ٣٨ ص ٢٥١ - وكلام المؤلف هنا يلبس ثوب الوطنية والتعصب للغة القومية ، ولكن مقصده الحقيقي الذي يتفق مع مذهبه في الكتاب كله هو نشر ثقافة الغرب وفكره على أوسع نطاق . وذلك هو ما تفعله الدول الاستعمارية الآن . فهي - في سبيل نشر ثقافتها - تترجم وتؤلف باللغة العربية . على أن الأولى بأن يدعو إليه المؤلف هو أن تترجم كتب العلوم من طب وهندسة وزراعة وطبيعة وكيمياء إلى العربية وأن تدرس هذه العلوم في الجامعات المصرية باللغة العربية . وقد كان المؤلف عميداً لكلية ، وكان مديراً لجامعة ، وكان وزيراً للتعليم . وهو يعلم أن المحاضرات كانت تلقى في كلية الطب والهندسة والعلوم بالإنجليزية ، وأن مداوالات مجالس الكليات فيها تجري باللغة الإنجليزية ، حتى لو كان الأساتذة كلهم مصريين ، وأن المجلات والنشرات العلمية التي تصدرها هذه الكليات تصدرها بالإنجليزية . ولا يزال الأمر في بعضها يجري على ذلك إلى الآن . وذلك في الوقت الذي تلقى فيه دروس اللغات الأجنبية باللغة الوطنية في كل الجامعات الأوروبية ، وفي الوقت الذي يسعى فيه العرب لحمل الدول على الاعتراف باللغة العربية في المجالس والمحافل الدولية . ويعتذر المتصدرون للتدريس من الجامعيين عن هذا البدع العجيب بصعوبة ترجمة العلوم إلى العربية . وقد استطاعها من قبل غيرهم من طلاب الأزهر الذين أوفدهم محمد علي في بعثات ، بل لقد استطاعها العرب في القرن الثاني الهجري ، حين كانت لغتهم بدوية لم تطوع بعد للتعبير عن فلسفة أو علم ، ولم تمرن إلا على الأداء الشعري . ويعتذرون بدولية الإنجليزية وبأنهم يكتبون بها لينشروا آراءهم على أوسع نطاق . ونقول إنهم لو اكتشفوا جديداً لتعلم الناس العربية ليعرفوه . وماذا عليهم إذا لم يستفد الأجانب من علمهم الغزير ؟ على أن التمريب يجب أن تصاحبه ترجمة لكل كشف علمي جديد عن طريق دوريات علمية متخصصة كما تفعل كل الأمم الحية . وهذا باب واسع لعمل مشر يمكن أن تقوم به جامعة الدول العربية .

## البحر الأبيض المتوسط . »

ويعود المؤلف فيؤكد ذلك في الفقرة الثالثة من كتابه حين يقول :  
« وإذا فالعقل المصري القديم ليس عقلاً شرقياً ، إذا فهم من الشرق الصين  
واليابان والهند وما يتصل بها من الأقطار . وقد نشأ هذا العقل المصري في  
مصر متأثراً بالظروف الطبيعية والإنسانية التي أحاطت بمصر وعملت على  
تكوينها ... فإذا لم يكن بد من أن نلتمس أسرة للعقل المصري نقره فيها ،  
فهي أسرة الشعوب التي عاشت حول بحر الروم ... كل هذه أوليات لا  
معنى لإضاعة الوقت في إثباتها وإقامة الأدلة عليها ، فقد فرغ الناس من  
ذلك منذ عهد بعيد ... فأما المصريون أنفسهم فيرون أنهم شرقيون . وهم  
لا يفهمون من الشرق معناه الجغرافي اليسير وحده ، بل معناه العقلي والثقافي .  
فهم يرون أنفسهم أقرب إلى الهندي والصيني والياباني منهم إلى اليوناني  
والإيطالي والفرنسي . وقد استطعت أن أفهم كثيراً من الغلط وأفسر كثيراً  
من الوهم ، ولكنني لم أستطع قط ، ولن أستطيع في يوم من الأيام ، أن  
أفهم هذا الخطأ الشنيع أو أسبغ هذا الوهم الغريب . »

ويمضي المؤلف في سائر كتابه على اعتبار صلات مصر بالغرب أوثق  
من صلاتها بالشرق ، حتى إنه ليجرّ على التاريخ في بعض الأحيان كي  
يقيم به مذهبه الذي يزعمه . وذلك في مثل تصوير العرب غزاة دخلاء لا  
يطمئن إليهم المصريون ، في الوقت الذي يصورهم فيه مطمئنين إلى الفتح  
اليوناني لا يتكروونه ولا يتمردون عليه . فيقول في العرب (١) :

« والتاريخ يحدثنا كذلك بأن رضاها » يعني مصر « عن السلطان العربي  
بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبأنها لم  
تهداً ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة في ظل ابن طولون  
وفي ظل الدول المختلفة التي قامت بعده . »

١ - مستقبل الثقافة في مصر ص ٢١

٢ - المصدر السابق الفقرة ٤ ص ٢٢ .

ثم يقول عن الفتح اليوناني (٢) :

« فلما كان فتح الإسكندر للبلاد الشرقية واستقرار خلفائه في هذه البلاد ، اشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان ، واشتد اتصال مصر بهذه الحضارة بنوع خاص . وأصبحت مصر دولة يونانية أو كاليونانية ، وأصبحت الإسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى في الأرض . »

ويحاول المؤلف في الفقرة الخامسة من كتابه أن يبين أن الإسلام لم يُخْرِجَ المصري عن مصريته ، ولا ينبغي له أن يفعل . وقيس ذلك بالمسيحية التي لم تخرج الأوربي عن خصائصه الأوربية . ثم يعقد مقارنة بين الإسلام والمسيحية ، ليصل منها إلى ما يريد أن يدعيه من تقاربهما واتفاقهما في التأثير بالتفكير اليوناني ، ولينتهي من ذلك إلى تأكيد وحدة الحضارة في حوض البحر الأبيض المتوسط . ويختم ذلك بقوله :

« ولا ينبغي أن يفهم المصري أن الكلمة التي قالها إسماعيل وجعل بها مصر جزءاً من أوروبا قد كانت فناً من فنون التمدح أو لوناً من ألوان المفارقة . وإنما كانت مصر دائماً جزءاً من أوروبا ، في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها . »

ثم يقول في الفقرة السابعة ، بعد أن يسرد ما اقتبسته مصر من نظم الغرب في مختلف مظاهر حياتها الحديثة :

« ولاني لأتخيل داعياً يدعو المصريين إلى أن يعودوا إلى حياتهم القدمة التي ورثوها عن آبائهم في عهد الفراعنة أو في عهد اليونان والرومان أو في عصرها الإسلامي . أتخيل هذا الداعي وأسأل نفسي : أتراه يجد من يسمع له ... فلا أرى إلا جواباً واحداً يتمثل أمامي ، بل يصدر من أعماق نفسي ، وهو أن هذا الداعي إن وُجِدَ لم يلق بين المصريين إلا من يسخر منه ويهزأ به . والذين نراهم في مصر محافظين ومُسرفين في المحافظة ، ومبغضين أشد البغض للتفريط في التراث القديم ، هؤلاء أنفسهم لن يرضوا بالرجوع إلى العصور الأولى ، ولن يستجيبوا لمن يدعوهم إلى النظم العتيقة

إن دعاهم إليها . »

ويقرر بعد ذلك كله أن سبيل الحضارة الغربية هو السبيل الذي لا بد لنا من سلوكه والمضي فيه ، لا لأن تاريخنا يؤيد هذا المذهب في زعمه ، ولا لأن مصلحتنا تقتضي ذلك على ما يدعي ، ولكن لأن التزاماتنا الدولية في المعاهدة التي يسميها معاهدة الاستقلال تجبرنا على ذلك . فيقول : « بل نحن قد خطونا أبعد حداً مما ذكرت . فالتزمنا أمام أوروبا أن نذهب مذهبها في الحكم ، ونسير سيرتها في الإدارة ، ونسلك طريقها في التشريع . التزمنا هذا كله أمام أوروبا . وهل كان إمضاء معاهدة الاستقلال ومعاهدة إلغاء الامتيازات إلا التزاماً صريحاً قاطعاً أمام العالم المتحضر بأننا سنسير سيرة الأوروبيين في الحكم والإدارة والتشريع ؟ فلو هممنا الآن أن نعود أدراجنا وأن نحبي النظم العتيقة لما وجدنا إلى ذلك سبيلاً ، ولوجدنا أمامنا عقاباً لا يُجتاز ولا تُدلل ، عقاباً نقيمها نحن لأننا حراس على التقدم والرفق ، وعقاباً نقيمها أوروبا لأننا عاهدناها على أن نسايرها ونجاريها في طريق الحضارة الحديثة . » (١)

٢ - يزعم المؤلف في الفقرة الثالثة من كتابه أن (وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية ، ولا قواماً لتكوين الدول) . ويدعي (أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية ، وعدلوا عن إقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضاً ، قبل أن ينقضي القرن الثاني للهجرة ، حين كانت الدولة الأموية في الأندلس تخاصم الدولة العباسية في العراق) . ثم يتبجح بما زعم من أنهم (قد فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة ، وهو أن السياسة شيء والدين شيء آخر ، وأن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوما على

---

١ - ألم يسأل المؤلف نفسه : لماذا تحرص الدول الغربية كل هذا الحرص على أن تحملنا على حضارتها ، وتذهب في حرصها إلى حد لا تقنع معه إلا بالمواثيق المكتوبة ؟ هل تفعل ذلك حرصاً على رقيتنا أم تفعله حرصاً على مصلحتها ؟ !



أي شيء) (١).

ولا يجد المؤلف في نفسه الجرأة على أن يصرح بما هو نتيجة "حتمية" لهذه المزاعم ، فيدعو إلى أن تكون الحكومة في مصر لادينية . ولكنه يدور حول هذا الهدف في أكثر من موضع من كتابه ، ويحاول أن يمهّد له ، لأنه يقدّر أن وقت الدعوة الصريحة إليه لم يحن بعد . على أن بعض عباراته يفيد تفضيله للحكومة اللادينية . وهو يسميها « الحكومة المدنية » ، تليّفاً في التعبير ، ومجازاة للتسمية الفرنسية . فهو يقول (٢) :

« من الناس من يريد التعليم مدنياً خالصاً ، وأن لا يكون الدين جزءاً من أجزاء المنهج المقوّمة له ، على أن يُترك للأسر النهوضُ بالتعليم الديني ، وأن لا تقيم الدولة في سبيل هذا التعليم من المصاعب والعقاب ما يجعله عسيراً . ومنهم من يرى أن التعليم الديني واجب كتعليم اللغة وكتعليم التاريخ القومي ، لأنه جزء مؤسس للشخصية الوطنية ، فلا ينبغي إهماله ولا التقصير في ذاته . وواضح جداً أن هذا الرأي الأخير هو مذهب المصريين . وأن من غير المعقول أن يُطلَب إلى المصريين الآن أن يقيموا التعليم العام في بلادهم على أساس مدني خالص ، وأن يترك تعليم الدين للأسر . »

ولذلك يطالب طه حسين بتعليم الدين فيما تدرسه هذه المدارس من المواد القومية ( ما دامت الدولة لم تذهب مذهب الذين يوثرون التعليم المدني الخالص ) . ثم يعود إلى الموازنة بين الحكومة اللادينية - أو المدنية حسب تعبيره - وبين الحكومة الدينية في الفقرة التالية ، فيقول (٣) :

« وواضح جداً أن أمر الدين هنا كأمره في الفصل الماضي يختلف باختلاف النظرة التي تنظرها إليه الدولة . فإن رأت إقامة التعليم على الفكرة المدنية الخالصة تركت أمر الدين إلى الأسرة ، ولم تُقيم في سبيل تعليمه

١ - من الواضح أن من أهم وظائف الدين تنظيم الصلات بين الأفراد والجماعات ، وإقامتها على أسس سليمة ، وأن ذلك يطابق ما يسمى بلغة هذا العصر « السياسة » . ومن ذلك يتضح أن لا سياسة لمن يتقي الله سبحانه وتعالى إلا الدين .

٢ - مستقبل الثقافة . الفقرة ١٣ ص ٦٩ .

٣ - المصدر السابق ، الفقرة ١٤ ص ٨٣ .

المصاعب والعقبات . وإن رأت إقامته على الفكرة المدنية الدينية قسمة  
للتعليم الديني مكانه من هذا البرنامج » .

ثم يقول في الفقرة التالية ، عند الكلام عن التعليم الأولي ، بعد أن  
يدعو إلى إعداد مدرّسه إعداداً ثقافياً صالحاً (١) : ( وقلّ مثل ذلك في  
اللغة . وقل مثل ذلك في النظام . وقل مثله في الدين إن أردت أن يكون  
الدين جزءاً من التعليم الأولي . )

وواضح من أسلوب المؤلف في المفاضلة بين أن تكون مصر دولة إسلامية  
أو تكون دولة لا دينية ، ومن حرصه على أن يكتم رأيه ولا يصرح به ،  
أنه لا يذهب مذهب المتمسكين بالإسلام بوصفه من مقومات الوطنية . على  
أن التأمل في أبيات المعري التي تتمثل المؤلف بها واتخذها شعاراً له ، فوضعها  
في صدر الكتاب ، يستطيع أن يستنتج أكثر من ذلك . فهو يتمثل بقول المعري :  
'خذي هذا وحسبك ذاك مني' على ما في من عوج وأمت  
وماذا يبتغي البُلّساء مني أرادوا منطقي وأردت صمني  
ويوجد بيننا أمدٌ بعيدٌ فأموأسمتهم وأأمتُ سمني

وهذه الأبيات التي جعلها المؤلف في صدر كتابه تبين أنه لم يصرح  
بكل ما في نفسه ، وأنه أخفى ما يخشى أن يعرضه لمثل ما تعرض له حين  
أخرج كتاب الشعر الجاهلي . فأبيات المعري التي يتمثل بها تشير إلى أن  
بينه وبين الناس تفاوتاً شديداً واسعاً في الرأي والمذهب . ولذلك فليس يسعه  
إلا أن يلتزم الصمت حين يلحون عليه في السؤال وفي طلب الإفصاح عن  
ذات نفسه . فحسبهم منه إذا ما قال - على ما فيه من عوج ، وعلى ما  
يبطن من التواء .

يريد المؤلف أن يدعو إلى حكومة لادينية ، ولكنه يرى أن الوقت  
المناسب للجهر بمثل هذه الدعوة لم يأت بعد ، فينبغي الصبر حتى يهتأ الطريق  
لذلك ويُمهّد تمهيداً كافياً .

١ - المصدر السابق ، الفقرة ١٥ ص ٨٧ .

وأول ما ينبغي أن يزال ويهدم عنده هو الأزهر . فهو يتحدث عنه —  
أول ما يتحدث — في الفقرة السابعة من كتابه ، فيصوره أثراً من مخلفات  
العهود المتأخرة المنحطة ، ومشكلة من المشاكل التي تتطلب حلاً . وذلك  
حين يقول ( وقد استبقينا الأزهر الشريف نفسه . ولكن أزمة الأزهر الشريف  
متصلة منذ عهد إسماعيل أو قبله ، ولم تنته بعد ، وما أظنها ستنتهي اليوم  
أو غداً . ولكنها ستستمر صراعاً بين القديم والحديث ، حتى تنتهي إلى مُستقر  
لها في يوم من الأيام . )

ويحتال المؤلف لذلك الأزهر الذي لا يستطيع المجاهرة بإلغائه ، لأن  
وقت ذلك لم يحن بعد ، فيطالب بأن تشرف الدولة على التعليم الابتدائي والثانوي  
فيه ، ما دام مُصيراً على أن يستقل بهما بنفسه . والمؤلف لا يخفي هدفه في  
هذه المرة ، ولكنه يصرح به في وضوح . فجُلُّ ما يضايقه في الأزهر هو  
فهمه الإسلامي للوطنية . والذي يهدف إليه المؤلف هو أن يُدخل في أدمغة  
أبنائه ، ويروض تلاميذه وخريجيه ، على فهم الوطنية فهماً إقليمياً . فهو يقول (١) :  
« ولا بد من تطور طويل دقيق قبل أن يصل الأزهر إلى الملاءمة  
بين تفكيره وبين التفكير الحديث . والنتيجة الطبيعية لهذا أننا إذا تركنا الصبية  
والأحداث للتعليم الأزهري الخالص ، ولم نشلهم بعناية الدولة ورعايتها  
وملاحظتها الدقيقة المتصلة ، عرّضناهم لأن يصاغوا صيغة قديمة ، ويكونوا  
تكويناً قديماً ، وباعدنا بينهم وبين الحياة الحديثة التي لا بد لهم من الاتصال  
بها والاشتراك فيها ، وعرّضناهم لطائفة غير قليلة من المصاعب التي تقوم  
في سبيلهم حين يرشدون وحين ينهضون بأعباء الحياة العملية . فالمصلحة  
الوطنية العامة من جهة ، ومصلحة التلاميذ والطلاب الأزهرين من جهة  
أخرى ، تقتضيان إشراف وزارة المعارف على التعليم الأولي والثانوي في الأزهر . »  
« شيء آخر لا بد من التفكير فيه والطب له ، وهو أن هذا التفكير  
الأزهري القديم قد يجعل من العسير على الجيل الأزهري الحاضر إساعة الوطنية

والقومية بمعناها الأوروبي الحديث . وقد سمعت منذ عهد بعيد صاحب  
الفضيلة الأستاذ الأكبر يتحدث إلى المسلمين من طريق الراديو في موسم  
من المواسم الدينية ، فيعلن إليهم أن محور القضية يجب أن يكون القبلة المطهرة  
وهذا صحيح حين يتحدث شيخ من شيوخ الأزهر المسلمين إلى المسلمين .  
ولكن الشباب الأزهرين يجب أن يتعلموا في طفولتهم وشبابهم أن هناك  
محوراً آخر للقومية ، لا يناقض المحور الذي ذكره الشيخ الأكبر ، وهو  
محور الوطنية التي تحصرها الحدود الجغرافية الضيقة لأرض الوطن . ولست  
أرى بأساً على الشيخ الأكبر ولا على زملائه من أن يتصوروا القومية الإسلامية  
كما تصورها المسلمون منذ أقدم العصور إلى هذه الأيام . ولكن هناك صورة  
جديدة للقومية الوطنية قد نشأت في هذا العصر الحديث ، وقامت عليها  
حياة الأمم وعلاقاتها ، وقد نُقِلَتْ إلى مصر مع ما نقل إليها من نتائج الحضارة  
الحديثة . فلا بد من أن تدخل هذه الصورة الحديثة في الأزهر ، وهي إنما  
تدخل فيه من طريق التعليم الأولي والثانوي على النحو الذي رسمناه ، بالطريقة  
التي رسمناها ، وبإشراف السلطان العام<sup>(١)</sup> .

وعقبة أخرى يريد المؤلف أن يزيلها لتمهيد الطريق إلى ما يريد ، وهي  
مدارس ( المعلمين الأولية ) ، التي يتخرج فيها مدرسو المرحلة الأولى ، والتي  
تتخذ لوناً إسلامياً في تثقيف طلبتها وفي شروط الالتحاق بها<sup>(٢)</sup> . ولكنه يحتمل  
لغرضه ولا يصريح به ، وبصوغه في أسلوب مهذب خلاب ، فيقترح ( جعل  
الشهادة الثانوية شرطاً أساسياً لدخول الطلاب مدارس المعلمين الأولية ) .  
ولكي يبرر المؤلف طلبه هذا ، يبالغ في التهويل من خطر التعليم الأولي ،  
ومن شدة الحاجة إلى العناية بثقافة المعلم فيه ، ويشغل نفسه بذلك في أربع

---

١ - وراجع كذلك الفقرة ١٤ ص ٨١ - ٨٢ ، حيث يؤكد المؤلف المفهوم الإقليمي للوطنية.  
وتراجع أيضاً الفقرة ٥٠ ص ٣٥٠ - ٣٥٧ ، حيث يتكلم عن التعليم في الأزهر ووجوب  
إصلاحه ، بإدخال الثقافة الحديثة ، وبإشراف الدولة على برامج التعليم الثانوي فيه .

٢ - كان في شروط الالتحاق بها حفظ القرآن الكريم .

ويختتم المؤلف مشاريعه البعيدة المدى بالدعوة إلى إنشاء معهد للدراسات الإسلامية في كلية الآداب، ينافس الأزهر الذي لا سبيل إلى السيطرة عليه والتحكم في توجيهه. والطلب في نفسه ليس بدعاً، ولكن البدع الخطير هو السبب الذي بنى عليه هذه الدعوة حين قال (٢): (وليس من شك في أن طبيعة الحياة العصرية تقتضي أن تعنى كلية الآداب عناية خاصة بالدراسات الإسلامية على نحو علمي صحيح). فهو لا يبني دعوته على الحاجة الإسلامية، ولكنه يبنينا على الحاجة العصرية، وكأن هناك إسلاماً عصبياً يتميز بطابع خاص، أو كأنما يراد بالدراسات الإسلامية الحديثة أن تتأقلم وأن تتخذ أشكالاً تتناسب مع ظروف كل إقليم ومع أهواء أهله. وهو لا يريد أن ينشئ هذه الدراسات في كلية الآداب بوصفها إحدى كليات الجامعة في بلد إسلامي، ولكنه يريد أن ينشئها لتدرس الإسلام على النحو الذي يسميه (نحواً علمياً صحيحاً)، والذي فسره بعد ذلك مباشرة حين مضى يقول: (لأن كلية الآداب متصلة بالحياة العلمية الأوروبية، وهي تعرف جهود المستشرقين في الدراسات الإسلامية).

٣ - يقول المؤلف (إن اللغة العربية عسيرة، لأن نحوها ما زال قديماً عسيراً، ولأن كتابتها ما زالت قديمة عسيرة) (٣). ويقول في تقرير له قدمه إلى نجيب الهلالي حين كان وزيراً للمعارف سنة ١٩٣٥ إن (الناس

١ - الفقرات ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ص ٨٤ - ٩٩

٢ - الفقرة ٤٩، ص ٣٤.

٣ - الفقرة ٣٢، ص ١٩٥ وموضع المعجب أن هذا الاكتشاف الخطير قد جاء بعد قرون طوال، مارست فيها مصر الكتابة بالعربية الفصيحة، فأنجبت خلال أكثر من ألف عام عدداً ضخماً من الشعراء والفقهاء والعلماء في مختلف علوم العربية وفنونها. وقد تفهقت العربية وعلومها وضعف أسلوبها في بعض الأحيان. ولكن الناس لم يعالجوا ذلك بإصلاح قواعد اللغة والكتابة، وإنما عالجوه بدراسة هذه القواعد وإتقانها، فلم تلبث اللغة أن أسلست لهم القياد. والنهضة العربية المعاصرة، وقدرة الكتاب العظيمة على التعبير في الصحف وفي الكتب عن مختلف

مجمعون على أن تعلم اللغة العربية وآدابها في حاجة شديدة إلى الإصلاح) ويزعم أن نفور الطلبة من الدراسات العربية راجع إلى (أن اللغة العربية وما يتصل بها من العلوم والفنون ما زال قديماً في جوهره بأدق معاني هذه الكلمة ، فالنحو والصرف والأدب تعلم الآن كما كانت تعلم منذ ألف سنة... ولست أزعم أن الأمر يقتضي إحداث ثورة عنيفة على القديم وتغيير العلوم اللغوية والأدبية فجأة وفي شيء يشبه الطفرة ، وإنما أزعم أن قد آن الوقت الذي يجب فيه أن نوّمن بأن العلوم اللسانية ، كغيرها من العلوم ، يجب أن تتطور وتنمو وتلائم عقول المعلمين والمتعلمين ، ويثثهم التي يعيشون فيها ، وحاجتهم التي يُدفعون إليها . ومتى آمنا بذلك ، فإن التطور سيأتي من غير شك ويتحقق شيئاً فشيئاً . ولكن لا بد أن تمهد له الطريق<sup>(١)</sup> . وهنا يظهر السبب الثاني الذي أشرنا إليه آنفاً ، وهو أن معلم اللغة العربية التي ينهض بتعليمها كما ينبغي لم يوجد بعد ، فإن القديم لا ينتج إلا قديماً مثله ما دام التطور لم يمسه ) .

ولا يكتفي المؤلف بالدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة ، بل هو يريد - كما يقول - ( أن نعمل إلى إصلاح أعمق من هذا الإصلاح ، يتناول الكتابة والقراءة ، ويعصم الناس إلى حد بعيد من الخطأ حين يكتبون وحين يقرءون ) . وهو يوصي بهي الدين بركات ، حين كان هذا وزيراً للمعارف ، أن لا يَكِلَ أمر هذا الإصلاح إلى لجنة أو جماعة من علمائنا وحدهم ( وإنما يذيع الدعوة إليه في الشرق والغرب ، ويجعله موضوع مسابقة عالمية بين الذين

---

الأغراض وعن أدق الخلجات ، إذا قورنت بما كانت عليه عربية الناس منذ قرن ، هي أدق دليل على فساد مذهب الذين يزعمون أن إصلاح قواعد اللغة والكتابة قد أصبح ضرورة لا مفر منها .

١ - وقد كان من المظاهر العملية لهذا التفكير أن تقدم المؤلف - عن طريق كلية الآداب - بطلب إنشاء معهد للأصوات يدرس اللهجات العربية قديمها وحديثها . ولم يحل بينه وبين غرضه إلا اعتراض أحمد عبد الوهاب ، الذي كان وكيلاً للمالية وقتذاك ، وكان في الوقت نفسه مثلاً للدولة في مجلس الجامعة « راجع الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦ » .

يحسنون القول فيه) . ويختم ذلك بقوله : (ولكن هذا كله لا يمنعني ولن تمنعني من أن أقرر أن إصلاح الكتابة حاجة ماسة وضرورة ملحة ، وشرط أساسي لنشر التعليم الأولي على وجه نافع مفيد .) <sup>(١)</sup>

وبحاول المؤلف بعد ذلك كله أن يبعث الطمأنينة والثقة به في نفس القارئ بأن يؤكد أنه (من أشد الناس ازوراراً عن الذين يفكرون في اللغة العامية على أنها تصلح أداة للفهم والتفاهم) ، وبأن يقول تارة أخرى : (أحب أن يعلم المحافظون أنني قاومت وسأقاوم أشد المقاومة دعوة الداعين إلى اصطناع الحروف اللاتينية) <sup>(٢)</sup> .

وتكشف الفقرة (٣٦) عن أهداف المؤلف الخطيرة ، فهي تدور حول ما يسميه (مشكلة اللغة العربية) . والمشكلة تأتي في نظره مما يضيف عليها رجال الدين من قداسة باعتبارها لغة دينية . وهو يريد أن يعتبرها لغة وطنية أولاً وقبل كل شيء . فهي - في رأيه - ملك لنا نتصرف فيها كيف نشاء . ولا حق لرجال الدين في أن يفرضوا وصايتهم عليها ، وفي أن يقوموا دونها للمحافظة عليها . وأخطر ما في هذه الفقرة هو قوله : (وفي الأرض أمم متدينة كما يقولون ، وليست أقل منا إثارة لدينها ولا احتفاظاً به ولا حرصاً عليه . ولكنها تقبل من غير مشقة ولا جهد أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التي تفكر بها وتصطنعها لتأدية أغراضها ، ولها في الوقت نفسه لغتها الدينية

---

١ - من الواضح أن المؤلف تنقصه الأدوات التي لا بد منها لتقدير مدى صلاحية الكتابة العربية ، لأن الذين يستطيعون تقدير ذلك هم الذين يمارسون الكتابة والقراءة ، وهو لم يمارسها في حياته قط . ثم إنه يدعو إلى أن يكون إصلاح الخط العربي موضع مسابقة عالمية ، وكان المشكلة في نظره مشكلة عالمية ، وليست مقصورة على الذين يتكلمون العربية ويكتبونها .

٢ - الفقرة ٣٧ ص ٢٣٦ ، ٢٤٦ . والواقع أن الخطر ليس في العامية نفسها من حيث هي لغة ولا هو في الحروف اللاتينية نفسها من حيث هي حروف ، ولكن الخطر في قبول فكرة التطوير ، لأنها تؤدي إلى تشتيت المجتمعين على هذه اللغة وحروفها ، وإلى توسيع الهوة التي تفصل بين بعضهم وبين البعض الآخر على مر الأيام . ثم إنها تؤدي في الوقت نفسه إلى قطع ما بينهم وبين التراث القديم الذي يكون القدر المشترك بينهم من القيم العقلية والخلقية .



الخاصة التي تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدي فيها صلاتها . فاللاتينية مثلاً هي اللغة الدينية لفريق من النصارى ، واليونانية هي اللغة الدينية لفريق آخر ، والقبطية هي اللغة الدينية لفريق ثالث ، والسوريانية هي اللغة الدينية لفريق رابع . ( ١ ) ومن هذا ترى أن المؤلف لا يرى بأساً أن تتطور لغة الكتابة والأدب في العربية حتى يصبح الفرق بينها وبين عربية القرآن الكريم مثل الفرق بين الفرنسية واللاتينية . وهذا فيما يبدو هو سبب آخر ، يضاف إلى الأسباب السابقة ، التي تدفع المؤلف إلى مهاجمة الأزهر والمطالبة بعزله عن الوصاية على اللغة العربية .

هذه هي أهداف الكتاب الثلاثة ، التي يمكن أن يُردَّ إليها كلُّ ما جاء فيه ، والتي يمكن أن نقول إنها تصور مذهب المؤلف الجديد في التعليم .

\*\*\*\*

أما كتاب الرافعي ( المعركة بين القديم والجديد ) فقد ظهر في أعقاب الضجة التي أثارها كتاب ( في الشعر الجاهلي ) لطله حسين سنة ١٩٢٦ . وقد جمع فيه مؤلفه كل ما نشره في هذا الصدد ، وما يتصل به مما يعين على تصور المعركة ، فكان كل الكتاب إلا قليلاً منه في مهاجمة طه حسين ، والتنبيه إلى خطورة تمكينه من شباب الجامعة يلقيهم مبادئه الخطرة الهدامة ( ٢ ) . وسرّجىء الكلام عن كتاب ( في الشعر الجاهلي ) ، لأننا سنتكلم عنه في الفصل الرابع إن شاء الله ، ونكتفي هنا بالكلام عن تصور الرافعي لطبيعة المعركة بين القديم والجديد .

---

١ - المؤلف هنا لا يزيد على أن يردد دعاوى الإنجليزي مستر ولور الذي كان قاضياً في مصر والألماني سبتا الذي كان مديراً لدار الكتب بها ، ويراجع في تفصيل ذلك الباب الأول من كتاب الدكتوراة نفوسة زكريا « تاريخ الدعوة إلى العامة » وهو بحث حصلت به على درجة الدكتوراه وأعدته تحت إشرافي .

٢ - أضاف المؤلف إلى هذه المقالات بضع مقالات أخرى تناسبها ما كان قد نشره في الصحف بين سنتي ١٩٠٨ ، ١٩١٢ .



المعركة بين القديم والحديد هي في نظر الرافعي معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتقاليدهم ، وبين الذين عادوا من أوروبا وقد فتنهم بريقها ، فاستخفوا بكل تراثهم وراحوا ينفقون الناس منه . ويشبه الرافعي أنصار الحديد برجل اسمه أبو خالد النميري ، تروي كتب الأدب أنه كان قد وُلِدَ في البصرة ونشأ بها في القرن الثالث الهجري ، ثم خرج إلى البادية فأقام بها أياماً يسيرة ، وعاد بعد ذلك يتجافى في ألفاظه ويتكلف لغة الأعراب ، حتى لقد يروى أنه رأى الميازيب على سطوح الدور فأنكرها وقال : ما هذه الخراطيم التي لا نعرفها في بلادنا ؟ والرجل إنما ولد في البصرة ونشأ بها ولم يُقِم في البادية إلا أياماً . ذلك هو مثل أنصار الحديد عند الرافعي ( فتعرف منهم أبا خالد الإنجليزي ، وغيرهم ممن أجازوا إلى فرنسا وانجلترا فأقاموا بها مدة ، ثم رجعوا إلى بلادهم ومنبتهم ينكرون الميراث العربي بحملته في لغته وعلومه وآدابه ، ويقولون : ما هذا الدين القديم ؟ وما هذه اللغة القديمة ؟ وما هذه الأساليب القديمة ؟ ويمرون جميعاً في هدم أبنية اللغة ونقض قوامها وتفريقها . وهم على ذلك أعجز الناس عن أن يضعوا جديداً أو يستحدثوا طريفاً أو يتكروا بديعاً )<sup>(١)</sup> . فهم ( فئة من شباننا قد أخذوا بغير أخلاق هذا الدين ، ونشئوا في غير قومه وعلى غير مبادئه ، فرأوا فيه بظنونهم وقالوا برأيهم ورضوا له ما لا يرضاه أهله . فهو لاء مهما كثروا لا يستطيعون أن يحدثوا حدثاً ، بل يفنون والجماعة باقية ، وينقصون والأمة نامية ، ويذهبون إلى رحمة الله ، ومن رحمة الله أنهم لا يعودون ثانية — ص ٦٢ ) .

والذين يهاجمون العربية وأساليبها وأدبها يصدرون في رأيه عن رغبتهم في الكيد للإسلام ( ولن تجد ذا دخلة خبيثة لهذا الدين إلا وجدت مثلها في اللغة — ص ٦٣ ) . وقد نبهه إلى ذلك ما كتبه إحدى الصحف العربية التي تصدر في أمريكا ، حين علقت على كتابه « رسائل الأحرار » فقالت — على

حب روايته - «إني لو تركت الحملة القرآنية والحديث الشريف ونزعت إلى غيرهما لكان ذلك أجدى عليّ، ولملأت الدهر، ثم لحطمت في أهل المذهب الحديد حطمة لا يبعد في أغلب الظن أن تجعلني في الأدب مذهباً وحدي». ثم يقول الرافعي تعليقاً على ذلك (١) :

«ولقد وقفت عند قولها «الحملة القرآنية» فظهر لي من نور هذه الكلمة ما لم أكن أراه من قبل، حتى لكأنها «المكرسكوب» وما يُجهر به من بعض الجرائم، مما يكون خفياً فيستعلن ودقيقاً فيستعظم، وما يكون كأنه لا شيء، ومع ذلك لا تُعرف العلل الكبرى إلا به.»

«وإذا أنا تركت الحملة القرآنية وعربيتها وفصاحتها وسموها، وقيامها في تربية الملكة وإرهاق المنطق وصقل الذوق مقام نشأة خالصة في أفصح قبائل العرب، وردّها تاريخنا القديم إلينا حتى كأننا فيه، ووصلتنا به حتى كأنه فينا، وحفظها لنا منطق رسول الله ﷺ ومنطق الفصحاء من قومه، حتى لكان ألسنتهم عند التلاوة هي تدور في أفواهنا، وسلاتقهم هي تقيمنا على أوزانها - إذا أنا فعلت ذلك ورضيته أقراني أتبع أسلوب الترجمة في الحملة الإنجيلية، وأسف إلى هذه الرطانة الأعجمية المعربة، وأرتضخ تلك اللسنة المعوجة، وأعين بنفسي على لغتي وقوميتي، وأكتب كتابة تميت أجدادي في الإسلام مينةً جديدة، فتقلب كلماتي على تاريخهم كالودود يخرج من الميت ولا يأكل إلا الميت، وأنشئ على سُنتي المريضة نشأة من الناس، يكون أبغض الأشياء عندها هو الصحيح الذي كان يجب أن يكون أحب الأشياء إليها؟»

ويعود الرافعي بذاكرته إلى ما كان قد بلغه عن الشيخ إبراهيم اليازجي حين كُلف بتصحيح ترجمة الأناجيل، فرغب في تهذيب أسلوبها بما يزيل عجمتها، ويخلصها من فساد التركيب وسوء التأليف، فأبوا عليه ذلك ومنعوه

منه . ثم يقول : (١)

« كنت أعرف ذلك ، وما فطنت يوماً إلى سببه ، حتى كانت قولة الحملة القرآنية » كالمنبهة عليه ، فرأيت القوم قد أثمرت شجرتهم ثمرها المر ، وخلف من بعدهم خلف أضاعوا العربية بعريبتهم ، وأفسدوا اللغة بلغتهم ، ودافعوا الأقلام في أسلوب ما أدري أهو عبراني إلى العربية ، أم عربي إلى العبرانية ، لا يعرفون غيره ، ولا يطبقون سواه . وترى أحدهم يهوي باللغة إلى الأرض ، وإنه عند نفسه لطائر بها في طيارة من طراز (زبلين) ! وليتهم اقتصروا على هذا في أنفسهم وأنصفوا منها ، بل هم يدعون إلى مذهبهم ذلك ، ويعدون المذهب الذي لا معدّل عنه ، ويسمون الحديد لا رغبة من دونه ، ويعتبرونه الصحيح لا يصح إلا هو ... على أي لا أعرف من السبب في ضعف الأساليب الكتابية والنزول باللغة دون منزلتها إلا واحداً من ثلاثة : فإما مستعمرون يهدمون الأمة في لغتها وآدابها ، لتتحول عن أساس تاريخها الذي هي أمة به ، ولن تكون إلا به . وإما النشأة في الأدب على مثل منهج الترجمة في الحملة الإنجيلية ، والانطباع عليها ، وتعويج اللسان بها . وإما الجهل من حيث هو الجهل ، أو من حيث هو الضعف . فإنه ليس كل كاتب ببلغ ، ولا كل من ارتهن نفسه بصناعة نبغ فيها . »

وينقل الرافعي عن إحدى الصحف العربية الإسلامية التي تصدر في (طنجة) ما يصور به مبلغ كيد الاستعمار للإسلام في لغته . وذلك هو قول هذه الصحيفة في تاريخ الحج (٢) :

« زيارة الكعبة المعظمة فريضة على كل مسلم ومسلمة ، لو عندهم استطاعة صحية ومالية . ومن مناسك الحج : سبع مرات طواف حول الكعبة . كل عام في المحل المقدس المذكور يجتمع ٢٠٠٠٠٠ من المؤمنين والمؤمنات هم الحجاج الكرام ، لا بسين كلهم كسوة

١ - المعركة ص ٢٥ - ٢٦

٢ - المعركة ص ٢٧ .

بيضاء ، وسامعين الخطبة لمفتي الأنعام في جبل عرفات ، لبيك اللهم لبيك .  
الكعبة مبنية من طرف إبراهيم خليل الله . ولكن بمرور الدهر والأزمان وبتأثير  
سيلان الأمطار قد خربت مراراً . ولكن تصلحت من موادها القديمة وأحجارها  
الابتدائية . وحجر الأسود موضوعة بمحلها بيد المبارك المحمدية ﷺ . «  
نظراً للتواريخ القديمة إن ماء زمزم خرجت من ضربة قدم سيدنا  
إسماعيل ، ومن المعاني والمعالى ... زيارة بيت الله المقدس أهم المادة هي  
اجتماع مسلمين العالم في كل سنة في الأراضي المقدسة الحجازية بتأييد الولا  
والمخالصة بين عالم الإسلامى . »

والرافعي يعجب لعُجْمَةِ الكاتب ، مع أنه ( يكتب كلاماً لم يبق منه  
معنى ولا لفظ ولا صيغة إلا وردت في الكتب المختلفة بأفصح عبارة وأبلغ  
أسلوب ، بل هو من بعض دين ذلك الكاتب ) . ثم إنه ينبه إلى الفوضى  
التي لا بد أن تجر إليها دعوات أصحاب الحديد ، الذين لا يريدون أن  
يتقيدوا بشيء من قواعد اللغة وأساليبها ، متسائلاً : ( ما هي اللغة ؟ أفرأيت  
قطُّ شعباً من الدفاتر ، قامت عليه حكومة من المجلدات ، وتملكَ فيها ملك  
من المعجمات الضخمة ؟ أم اللغة هي أنت وأنا ونحن وهو وهي وهم وهن ؟  
فإذا أهملناها ولم نأخذها على حَقِّها ولم نحسن القيام عليها ، وجئت أنت تقول :  
هذا الأسلوب لا أسيغه فما هو من اللغة ، ويقول غيرك : وهذا لا أطيعه  
فما هو منها ، وتقول الأخرى : وأنا امرأة أكتب كتابة أنثى ... ، وانسحبنا  
على هذا نقول بالرأي ونستريح إلى العجز ونحتج بالضعف ويتخذ كل منا  
ضعفه أو هواه مقياساً يحد به علم اللغة في أصله وفرعه ، فماذا عسى أن  
تكون لغتنا هذه بَعْدُ ؟ وما عسى أن يبقى منها ؟ وأين تكون نهايتها ؟ )<sup>(١)</sup> .  
والرافعي يوافق في ذلك كله رأي شكيب أرسلان ، الذي يقول عن المجدِّدين<sup>(٢)</sup> :  
« منهم من يريدون هدم الأمة في لغتها وآدابها خدمة لمبدأ الاستعمار

١ - راجع مقال « الحملة القرآنية » - المعركة ص ٢٤ - ٣٠ .  
٢ - راجع مقال شكيب أرسلان « ما وراء الأكمة » - المعركة ص ٣١ - ٣٩ . وقد نشر  
أرسلان هذا المقال سنة ١٩٢٥ ، تعقيماً على مقال الرافعي السابق عن « الحملة القرآنية »

الأوروبي ، ومنهم من يشير باستعمال اللغة العامية بحجة أنها أقرب إلى الأفهام . ولكن منهم من لا يحاول هدم الأمة في لغتها وآدابها ، لا حباً باللغة والآداب ، ولكن علماً باستحالة تنصل العرب من لغتهم وآدابها . ولذلك ترى هؤلاء دعاة إلى اللغة والآداب ، على شرط أن لا يكون ثمة قرآن ولا حديث ، وأن تكون الصبغة لا دينية . وحجتهم في ذلك حب التجدد ، وكون القرآن والحديث وكلمات السلف كلها من القديم ، الذي لا يتلاءم مع الروح العصرية في شيء . وآخرون حجتهم في ذلك النزعة القومية ، التي هي بزعمهم تناقض النزعة الدينية . وأصحاب النزعة القومية هؤلاء يقولون إنها من باب التجدد ، وأن روح القومية هي السائدة في هذا العصر . »

ويروي شكيب أرسلان في هذا الصدد قصة غريبة عن أحمد فارس الشدياق تشبه قصة الرافعي عن اليازجي . ذلك أنه كان يعرّب التوراة وهو في إنجلترا . فكان يقف على الترجمة العربية قسيس إنجليزي تعلم شيئاً من العربية ، فكان كلما رأى للشدياق جملة تُشتَمُّ فيها رائحةُ الفصاحة مسخها ، واستبدل بها جملة ركيكة . فكان الشدياق يعجب من أمره ومن قلبه العالي بالساقط ، والجيد بالرذل ، تعمداً . ويصرح بأنه إنما يتوخى بذلك إبعاد الكلام عن شبه القرآن . ويخلص أرسلان من هذه القصة إلى أن هذه الفئة من المستترين خلف الدعوة إلى التجديد ( لا تحارب اللغة العربية نفسها ، ولكنها تحارب منها القرآن ... القرآن ... ) .

ذلك كله هو السر في تسمية الرافعي كتابه هذا الذي نتحدث عنه « تحت راية القرآن » . فالمعركة في نظره هي دفاع عن القرآن وعن الإسلام . وهو لا يرجو مما يكتب أن يقنع واحداً من « المجددين » أو « المبدئين » ، كما يسميهم ، بالعدول عن مذهبه . فهم لا يضلّون — كما يقول — إلا بعلمٍ وعلى بيّنة . وكل ما يهدف إليه مما كتب هو أن يحذر الناس من شرهم ، ويحول دون انتشار العدوى فيهم . وهو يعتذر في أول كتابه عما فيه من عنف بقوله : ( فإن كان فيه من الشدة أو العنف أو القول الموثلم أو التهكم ،

فما ذلك أردنا . ولكننا كالذي يصف الرجل الضال ليمنع المهتدي أن يضل .  
فما به زجرُ الأول ، بل عظةُ الثاني .

#### (٤)

شملت المعركة بين القديم والحديد كل نواحي الحياة ، مادية ،  
 واجتماعية ، وعقلية ، وروحية . وظهرت آثار ذلك كله في الصحف ، التي  
حفظت صورة دقيقة لتطوراتها ، ولما تبودل فيها من جدل ، كان في أكثر  
الأحيان قاسياً وعنيفاً . وقد اشتملت هذه المعركة الكبيرة على ميادين كثيرة  
فرعية ، برزت من بينها أربعة ميادين ، دار النزاع فيها حول : المرأة ،  
والزني ، والتعليم ، والأدب واللغة .

وكانت المرأة هي أبرز هذه الموضوعات وأكثرها إثارة للجدل ، وذلك  
لسعة الخلف بين المسلمين — والشرقيين عامة — وبين الغربيين ، فيما يتصل  
بها من عادات ومن تقاليد ، مما لا يُرجى معه اتفاق إلا بفناء أحد المذهبين  
في الآخر . على أن المعركة لم تكن جديدة ، فهي في الواقع ليست إلا استئنافاً  
للمسألة التي فتح قاسم أمين بابها في مستهل القرن العشرين ، على ما بيناه  
في الجزء الأول من هذا الكتاب . ولكن الناس قد خطوا إلى أبعد مما نادى  
به قاسم أمين . فقد كان الرجل صريحاً في أنه يريد أن يقف بالحجاب عندما  
أمر الله به ، وأنه يدعو إلى أن لا يجوز الناس بتجاوز حدود الله ، وستر  
ما لم ينزل الدين بأنه عورة ؛ وبحرمان المرأة من العلم وقصرها في البيوت .  
ولم يدع قاسم أمين قط إلى اختلاط المرأة بالرجال ومراقصتهم ، ولم يدع  
قط إلى أن تتجاوز كشف النقاب إلى الكشف عن الأذرع والسوق ، والصدور  
والظهور . ولم يدع قط إلى اتخاذ الملابس الضيقة التي لا تخفي عورات الجسم  
إلا لتبرز مواضع الفتنة والإغراء منها . ولكن قاسم أمين ، وإن لم يدع إلى  
شيء من ذلك ، هو الذي فتح الباب لمثل هذه الدعوات ، وهو الذي خطا

الخطوة الأولى في طريق كان لا بد أن يسير الناس فيه من بعده خطوات. لم يعد ذلك الذي دعا إليه قاسم أمين هو شغل الناس بعد الحرب. فقد أخذت الأمور تتطور تطوراً سريعاً ، حتى أصبحت دعوة قاسم أمين وقد استنفدت في وقت وجيز كل أغراضها ، واندفع الناس إلى ما وراءها في سرعة غير منتظرة . فقد خلعت المرأة النقاب ، ثم استبدلت المعطف الأسود بالحبسة<sup>(١)</sup> ، ثم لم تلبث أن نبذت المعطف وخرجت بالثياب الملونة . ثم أخذ المقص يتحيف هذه الثياب في الزيول وفي الأكمام وفي الجيوب<sup>(٢)</sup> . ولم يزل يحور عليها فيضيئها على صاحبها حتى أصبحت كبعض جلدها . ثم لأنها تجاوزت ذلك كله إلى الظهور على شواطئ البحر في المصايف بما لا يكاد يستر شيئاً<sup>(٣)</sup> . ولم تعد عصمة النساء في أيدي أزواجهن ، ولكنها أصبحت في أيدي صانعي الأزياء في باريس من اليهود ومُشيعي الفجور . وقطعت المرأة مرحلة التعليم الابتدائي والثانوي واقتحمت الجامعة ، مزاحمةً فيما يلائمها وفيما لا يلائمها من ثقافات وصناعات ، وشاركت في الوظائف العامة . ثم لم تقف مطالبها عند حد في البحري وراء ما سماه أنصارها « حقوق المرأة » أو « مساواتها بالرجل » ، وكأنما كان عبثاً أن « خلَقَ الله - سبحانه - الذكر والأنثى ، وأقام كلاهما فيما أراد . وامتلأت المصانع والمتاجر بالعاملات والبائعات ، وحطمت النساء الحواجز التي كانت تقوم بينهن وبين الرجال في المسارح وفي الترام وفي كل مكان ، فاختلفت المقاعد التي جرت العادة على تخصيصها للسيدات ، بعد أن أصبحن يفضلن مشاركة الرجال .

---

١ - الخبرة : هي إزار كانت المرأة تلتحف به إذا برزت للطريق ، وقد كان يتخذ من قماش أسود ويتكون من قطعتين ، تدور إحدهما حول الحصر وتنسدل إلى أن تغطي الساقين ، وتنزل الأخرى من فوق الرأس فتغطي الصدر والكتفين وتنتهي إلى ما تحت الحصر ، وقد اختفى هذا الزي الآن أو كاد.

٢ - جيب الثوب هو طوقه الذي يحيط بالرقبة ، والفتحة التي يدخل فيها اللابس رأسه حين يلبسه .  
٣ - راجع أمثلة شعرية لذلك في كتاب « قولي في المرأة » لمصطفى صبري ص ٢٨ - ٣٢ . وكلها في شاطئ (ستانلي) الذي كان أسبق الشواطئ المختلطة وأشهرها وأكثرها تهتكاً .

تتابعت هذه التطورات في سرعة مذهلة، ولم تدع فرصة للمعارضة .  
وأعان على اندفاعها جو الثورة التي تلت الحرب ، وما كان يوحى به من  
جرأة ومن تمرد على كل قديم . وقد ظهرت طلائع ذلك في مظاهرة النساء  
المشهورة سنة ١٩١٩ ، التي طافت بشوارع القاهرة هاتفة بالحرية ، في طريقها  
إلى دار المعتمد البريطاني ، لتقدم إليه احتجاجاً مكتوباً على تعسف سلطات  
الاحتلال . وقد كان عدد المتظاهرات فيها يربو على الثلاثمائة ، وعلى رأسهن  
صفية زغلول حرم سعد زغلول باشا ، وهدى شعراوي حرم علي شعراوي  
باشا (١) . وهذه المظاهرة هي التي قال فيها حافظ إبراهيم ، يصف تعرض  
الجيش البريطاني لها ، متهماً (٢) :

ورحلت أرقب جمعهنه	خرج الغواني محتججن
سود الثياب شعارهنه	فإذا بهن تحذن من
يسطعن في وسط الدجنه	وظللن مثل كواكب
نق ودار سعد قصدهن	وأخذن يحتزن الطريق
وقد أبسن شعورهنه	يمشين في كنف الوقار
والخيل مطلقة الأعنه	وإذا بجيش مقبل
قد صوبت لنحورهنه	وإذا الجنود سيوفها
دق والصوارم والأسنه	وإذا المدافع والبنا
ضربت نطاقاً حولهنه	والخيل والفرسان قد
ذلك النهار سلاحهنه	والورد والريحان في

١ - ثورة ١٩١٩ - ١ : ١٣٧ - ١٤٠ . وتسمية حرم سعد زغلول وحرم شعراوي باشا  
بصفية زغلول وهدى شعراوي هو اتباع للتقليد الغربي الذي ينسب المرأة بعد زواجها  
لزوجها ، وهو مخالف للعرف الإسلامي الذي يجعل للمرأة شخصيتها المستقلة . والأولى  
هي ابنة مصطفى فهمي باشا أشهر أصدقاء الإنجليز من رؤساء الوزارات المصريين في عهد  
الاحتلال . والثانية هي بنت سلطان باشا وهو من كبار الضباط المصريين الذين تعاونوا  
مع الاحتلال الإنجليزي .

٢ - ديوان حافظ ٢ : ٨٧ .



فتطاحن الجيشان سا عات تشيب لها الأجنه  
فتضعض النسوان والـ نسوان ليس هن منة  
ثم انهزمن مشيتا ت الشمل نحو قصورهنه  
فليهنأ الجيش الفخو ر بنصره وبكسرهنه  
فكأنما الألمان قد لبسوا البراقع بينهنه  
وأثوا ( بهندنبُرج ) مخ تفيأ بمصر يقودهنه (١)  
فلذاك خافوا بأسهـن وأشفقوا من كيدهنه

وتجرات المرأة منذ ذلك الوقت على المشاركة في القضايا الوطنية ، وفي مختلف الميادين الاجتماعية . فتألفت لجنة مركزية للسيدات الوفديات ، شاركت مشاركة فعالة في حركة المقاطعة الاقتصادية سنة ١٩٢٢ (٢) . وترعمت صفية زغلول حرم زعيم الثورة الأول وكريمة مصطفى فهمي باشا هذه الحركة الأولى ، التي طفرت بالمرأة إلى وضع لم يحلم قاسم أمين أن تبلغه في مثل هذه المدة الوجيزة ، وبهذه السهولة . وغفلت عين المعارضين من المحافظين عن هذه الخطوات الجريئة التي أضفى عليها جو الثورة لونها من النبل حفظها من أن تهاجم أو تمس . ثم تنبه المعارضون ، فإذا المرأة ماضية في استئناف الطريق التي وضعت قدمها على أوله باشتراكها في ثورة ١٩١٩ ، فأخذت تؤسس الجماعات ، وتقيم الحفلات ، وتعقد الندوات والمحاضرات . وترعمت هذه الحركة النسوية هدى شعراوي ، حرم علي باشا شعراوي ، الذي كان ثاني الثلاثة الذين توجهوا إلى دار المندوب السامي البريطاني في ١٣ نوفمبر ١٩١٨ يطالبون بالاستقلال . وتجرات هذه المتزعمة على ما لم تتجرأ عليه امرأة مسلمة من قبل ، فسافرت إلى باريس وإلى أمريكا لدراسة شؤون المرأة ، وأخذت تلقي بالتصريحات والأحاديث لمندوبي الصحف (٣) .

١ - هندنبرج هو قائد جيوش ألمانيا في الحرب العالمية الأولى .

٢ - الحوليات - المقدمة ٢ : ٣٦٥ ، ٣٦٧ .

٣ - راجع حديثاً صحفياً لأحمد الصاري محمد معها عن هذه الرحلة في «السياسة الأسبوعية» عدد =

وجزع المحافظون لما صحب هذه الحركة من ميل إلى التبرج ، ومن نزوع إلى التحرر والانطلاق . وأنكروا ما رأوا من تغير حال المرأة ، ومن جرأتها على التقاليد وتمردتها على سلطة الأب والزوج ، وراحوا يتابعون في ذهول تطور الزي وتقلص الثوب فوق جسدها ، في سرعة تجاوزت كل ما يتخيلون من حدود .

يقول عبد المطلب ، ناعياً على النساء تقصير الثياب والتبرج (١) :

ما في بنات النيل من	أربٍ لذي غرض نبيل
أصبحن عاباً في الزما	ن وسوأة في شر جيل
ما هذه (الحبرآت) ته	فو في الحمائل والحقول
نكير العفاف ذبولها	ومن الخنثى قصرُ الذبول
إن ينتسبن إلى الحجا	ب فإنه نسب الدخيل
... يخنلن أبناء الهوى	بالدل والنظر اتختول
من كل خائنة الحلي	ل تهم في طلب الخليل
... ما لابنة الخدر المصو	ن وربة المجد الأثيل
أودى شفيف نقابها	بكرامة الأم البتول (٢)
وانجاب جيب قميصها	عن وصمة الشيخ البجيل
وعلا رنين حجو لها	أسفاً على الذيل الطويل
فإذا مشت هتك النقا	ب محاسن الوجه الجميل
وجلا المقوّر تحتَه	رخصاً من الصدر الصقيل
تهتز عجباً بالقوا	م اللدن والحصر النحيل

١٩= نوفمبر ١٩٢٧ وقد أثنى الكاتب في مقاله على ما تبذل هذه السيدة من جهود لرفع مستوى المرأة ورفع اسم مصر - حسب زعمه .

١ - ديوان عبد المطلب ص ١٨٤ - ١٨٨ وليت شعري ماذا كان عساه قائلاً لو رأى أزياء المرأة اليوم ، فقد يبدو أن أشد أنصار الحشمة تطرفاً لا يكاد يطمع في أن يعيد المرأة إلى مثل هذا الزي الذي يشكو منه الشاعر .

٢ - الشاعر لا يشكو من نزع النقاب ، ولكنه يشكو من رفته التي تشف عما تحته ؟ !

في خيلع خلع الوقا  
ولقد يسم عبيرها  
أهي التي فرض الحجا  
جعل الحجاب معاذها  
يا منزل القرآن ، نو  
عميت بصائر أهل وا  
ذهلوا عن الأعراض ، لو  
ر فبان عن زئند فتيل (١)  
فتحسه من نحو ميل  
ب لصونها شرع الرسول؟  
من ذلك الداء الوبيل  
راً للبصائر والعقول !  
دي النيل عن وضح السبيل  
يدرون عاقبة الذهول !

ولكن فريقاً آخر من الشعراء كان يتابع نشاط المرأة في شيء من الرضا  
ومن الإعجاب . فهذا شوقي ، يقول في إحدى حفلات البر التي دأب النساء  
على إقامتها (٢) :

تمشين في سوق الثوا  
تلبسن ذل السائل  
فوجوههن وماوها  
مصر تجدد مجدها  
النافرات من الجمو  
هل بينهن جوامداً  
لما احتضن لنا القضي  
ب مساومات راجحات  
ت وما ذكرن البائسات  
ستر على المتجملات  
بنسائها المتجددات  
د كأنه شبح المات  
فرق وبين الموميات ؟  
ة كن خير الحاضنات

ولكن هذا الرضا لم يمنع الشاعر من أن ينصحهن بالاعتصام ، وبتجنب  
الإسراف ، وبالاعتصام بكتاب الله الكريم ، ليحفظهن من الزيف ويجنبهن الشطط :

هذا مقام الأمها  
اذكر لها اليابان لا  
ماذا لقيت من الحضا  
ت فهل قدرت الأمهات ؟  
أمم الهوى المتهتكات  
رة يا أخوتي الترهات ؟

١ - الخيلع : هو القميص بلا كم . الزند : طرف الذراع مما يتصل بالكف . فتيل : أي مفتول .

٢ - ديوان شوقي ١ : ١١٠ - ١١٣ . نشرت في مجلة الهلال عدد مايو ١٩٢٤

لم تلق غير الرُّقِّ من عُشرٍ على الشرقيِّ عات  
خذ بالكتاب وبالحدید وِسرة السِّلَف الثقات  
وارجع إلى سُنَن الخلیف هذا رسولُ الله لم  
العلمُ كان شريعةً لنسائه المتفقهات  
رُضِنَ التجارة والسیاسة والشؤون الأخریات  
وَحَضارةُ الإسلام تنطق عن مكان المسلمات

على أن اطمئنان شوقي لم يلزمه فيما يبدو على تتابع الأيام وتطور الحركة النسائية ، فهو يقول في قصيدة له ، أقيمت في حفل نسائي كبير انعقد في دار التمثيل العربي برياسة هدى شعراوي سنة ١٩٢٨ ، مشيراً إلى اختلافه مع قاسم أمين ، مقررأ أن الاختلاف في الرأي لا ينبغي أن يجر إلى العداوة (١) :

لقد اختلفنا والمُعَا شَرُّ قد يخالفه العَشِيرُ  
في الرأي ، ثم أهاب بي وبك المنادِمُ والسمير  
ومحا الرواحُ إلى مَعَا في الودِّ ما اقترَف البكور  
في الرأي تضطغنُ العُقُو لُ وليس تضطغنُ الصدور

وهو يصف طريق السفور في هذه القصيدة بأنه طريق خطر كثير المزالق ، حيث يقول :

في ذمة الفضلي « هَدَى » جيلٌ إلى هادٍ فقير  
أقبلن يسألن الحضا رةً ما يُفِيدُ وما يَضِيرُ  
ما السبيلُ بَيِّنَةٌ ولا كلُّ الهداةِ بها بصير

بل إنه يشير إلى لباقة قاسم أمين في دعم دعوته بالقرآن وبالسنة ، متسائلاً :

١ - ديوان شوقي ٢ ، ٢٠٨ - ٢١١ . وقد نشرت في الأهرام عدد ٥ مايو ١٩٢٨ .

أكان قاسم أمين يغار على الإسلام أم كان يغير عليه ؟ :

وَأَلَكَ الْبَيَانُ الْجَزُلُ فِي أَثْنَائِهِ الْعِلْمُ الْغَزِيرُ  
فِي مَطْلَبِ خَيْشِنٍ كَثِيرٍ رُفٍّ فِي مَزَالِقِهِ الْعُشُورُ  
مَا بِالْكِتَابِ وَلَا الْحَدِيدِ مَثْ إِذَا ذَكَرْتَهُمَا نَكِيرُ  
حَتَّى لِنَسْأَلُ : هَلْ تَغَا رَ عَلَى الْعَقَائِدِ أَمْ تَغْيِرُ ؟

وأبيات شوقي الأخيرة هي صورة للأزمة التي كان يجتازها المجتمع الإسلامي ، ولا يزال . فقد كان الناس في حيرة من أمرهم ، لا يدرون ما يأخذون وما يدعون من سيل البدع الذي يتدفق في غير توقف ، ومن معارض كل براق خلاب من غرائب الأنماط والعادات ، التي تتوالى في سرعة أشربة الخيالة . وكان تيار الحياة يكتسح المعارضين أنفسهم ، إذ يصبحون وقد أحاط بهم ما يكرهون وما يحاربون في أشخاص بناتهم وزوجاتهم وأخواتهم ، حتى بدا التناقض واضحاً بين ما يقولون وبين ما يجري في بيوتهم . ولعبت الصحف دوراً حاسماً في هذه المعركة ، بما كانت تنشر من صور للجمعية النسائية وللأزياء ، وما كانت تروى من أخبار النشاط النسوي الذي قل أن تخلو منه صحيفة ، ومن تطورات الانقلاب الكمالي في تركيا وآثاره في المجتمع النسوي خاصة . فهذه هي صحيفة السياسة الأسبوعية تكتب مقالاً عن ( فتاة تركيا ١٩٢٦ ) ( ١ ) ، تصف فيه سفر باخرة اتخذتها وزارة التجارة التركية معرضاً عاماً ، في رحلة على نفقة الحكومة ، تنتقل فيها بين موانئ أوروبا الشهيرة . فتقول إن هذه الباخرة كانت تقل ( خمساً وعشرين فتاة من فتيات تركيا الجديدة ، كلهن جميلات مقصوصات الشعور ، لا يكاد يميزهن الرائي من فتيات لندرة وباريس ) . ويقول مراسل الصحيفة إن أكثر الفتيات يتكلمن الإنجليزية باتقان يدعو إلى الدهشة ، وأن بعضهن قد تلقى العلم في الكلية الأمريكية في القسطنطينية . ويروي بعض ما صرحت به الفتيات ، من مثل

قول إحداهن في بعض الموائى الإنجليزية ، ( إن المرأة التركية اليوم حرة ، فإن تسير في الطرقات في ظلام . وإننا نعيش اليوم مثل نساتكم الإنجليزيات ، نلبس أحدث الأزياء الأوروبية والأمريكية ، ونرقص وندخن ونسافر ونتنقل بغير أزواجنا ) ، ومن مثل تصريح أخرى بأن ( معيشتهن على ظهر الباخرة معيشة سرور وصفاء لا يوصف . فكلهن يرقص ، وبعد العشاء يبدأ الرقص من « تانجو » و « فوكس تروت » . وقد تعلمت ذلك في المدرسة ) . ويعلق مراسل الصحيفة على ذلك الوصف بقوله ( إن هذا من أظهر الآثار التي تدل على تقدم المرأة التركية ومجاراتها لأختها الغربية في ميدان العمل والجهد الفكري والاقتصادي . ولا يسع كلَّ محبٍ لتركيا إلا أن يغبطها على هذه الخطوات ) .

وهذه هي صحيفة المقتطف تكتب مقالاً عن ( الأحوال في تركيا المعاصرة ) ( ١ ) ، تشيد فيه بمصطفى كمال ، وتقرنه بواشنطن ، زاعمة أنه أكبر زعيم معاصر . وهي تنفي على صنيعة في فصل الدولة عن الدين ، واعتباره الدين ( أمراً شخصياً بين المرء وخالقه ، وأن الحكومة نظام مدني يُعنى بمصالح الناس ، ولا شأن له في السيطرة على ضمائرهم وعقائدهم ، ولا فيما هو من الفرائض الدينية المحضة كالصوم والحج ، أي أن الحكومة قائمة لأجل مصالح الناس الدنيوية ، كالأمن والتعليم والصحة وترقية الزراعة والصناعة والتجارة ) . ثم تشيد الصحيفة بالتطور الاجتماعي الذي طرأ على تركيا بسفور النساء ، واشتراكنهن في المجتمعات مع الرجال ، ومشاركتهن الشبان في الدراسات الجامعية ، وإنشاء صحيفة تدافع عن حقوقهن . ويروي الكاتب ، بلهجة الاستحسان ( طلب بعض النابات منهن أن يُسمَحَ لهن بإلقاء خطب في الجوامع كل أسبوع ، في تدبير المنزل وما أشبهه من الموضوعات ) ، كما يشير بإعجاب إلى ما أنشئ من الدور المختلطة التي تضم الشبان من البنين ليمارسوا الرياضة .

وكانت صحف أخرى تغذى هذه الحركات بأسلوب خبيث مكرر ، لا تظهر فيه بمظهر السيطرة والتوجيه ، ولكنها تظهر بمظهر المستفتي المتسائل ، لتبرز مسائل معينة ، تريد أن تجعلها موضوع مناقشة وأخذ ورد . فمن ذلك استفتاءات «الهلal» التي كان لا يفرغ من أحدها حتى يأخذ في غيره . وكانت المجلة تعرض على قرائها في كل واحد من هذه الاستفتاءات سلسلة من ردود مشاهير الكتاب والمفكرين ، الذين تختارهم اختياراً خاصاً يحقق ما تقصد إليه من توجيه . فمن ذلك استفتاءوها عن زواج الشرقيين بالغربيات <sup>(١)</sup> الذي وجهته إلى مصطفى عبد الرزاق ، والآنسة مي ، ومنصور فهمي ، وسقراط بك أسبيرو ، وإبراهيم بك زكي ، ونشرت إجابتهم في عددين متتاليين ، وهذه هي الأسئلة التي تضمنها ذلك الاستفتاء بنصها :

( ١ ) هل زواج الشرقيين بالغربيات مفيد أو مضر ؟ :

( أ ) من الوجهة الجنسية ( ب ) الاجتماعية ( ج ) الوطنية ( د ) الأخلاقية

( ٢ ) إذا تزوج مسلم شرقي أجنبية مسيحية ، فهل يحسن أن تعيش بدينها

وعاداتها ، أم يرغبها زوجها على تغييرها بالدين الإسلامي والعادات الشرقية ، وأخصها الحجاب ؟

( ٣ ) هل من فائدة للعالم الإسلامي والعمل لوحدة في الزواج بين المصريين والترك والأفغان والفرس والمغاربة ؟

( ٤ ) لماذا يكثر الزواج بين المصريين المسلمين والأجانب المسلمين

المستوطنين في مصر ، ولا نرى أثراً كبيراً لذلك بين أقباط مصر ( المسيحيين ) وغيرهم من المسيحيين غير المصريين المقيمين في مصر ؟

وهذا هو استفتاء آخر عن ( المرأة الشرقية ) شغلت الصحيفة به شهوراً مثالية <sup>(٢)</sup> ، وهو مكون من سؤالين :

١ - الهلal ، عدد ديسمبر ١٩٢٣ ص ٢٥٣ - ٢٥٨ المجلد ٣٢ .

٢ - ابتداء من عدد أكتوبر ١٩٢٤ إلى عدد مايو ١٩٢٥ .



( ١ ) ماذا يحسن أن تستبقي من أخلاقها التقليدية ؟

( ٢ ) ماذا يحسن أن تقتبس من شقيقاتها الغربية ؟

وهذا هو مقال أمريكي جرىء للدكتور أمير بقطر عن (التعليم المختلط وأثره في توجيه العواطف بين الجنسين)<sup>(١)</sup> ، إلى آخر ما هنالك من موضوعات غريبة ، قد ينكر القراء بعض ما فيها أول الأمر ، وربما انصرفوا عنها فلم يقرؤوها ، ثم تستدرجهم جِدَّةُ ما يدور حولها من نقاش لمتابعتها ، ثم يألّفونها على توالي الأيام ، وقد تطمئن نفوسهم إلى بعض ما كانوا ينكرونه منها في أول الأمر .

شغلت الصحف بمثل هذه الموضوعات ، ودار حولها جدل كثير ، صُوِّر فيه المحافظون في معظم الأحيان بصورة الرجعي المتزمت الضيق الأفق ، الذي يريد أن يحرم الحياة من مباحجها ليردها إلى كآبة الصحراء وإلى ظلام الأدغال . وتتبع الشباب هذه المعارك ، وكان بطبيعة ظروفه وتكوينه وسنه وثقافته أميل إلى قبول آراء دعاة الحضارة الغربية ، والنفور من آراء المحافظين . وكان ذلك هو الهدف الحقيقي من كل هذه المعارك التي تريد أن تلفت إليها الأنظار<sup>(٢)</sup> .

ولم تستطع صحيفات المحافظين أن تقف في وجه هذا التيار الجارف ، بل لم تستطع أن تقلل من حدته أو تخفف من سرعته . ولكن ذلك لم يكن ليشيهم عن التنبيه والتحذير على كل حال . وهذا هو شكيب أرسلان ينشر مقالا عن (السفور والحجاب)<sup>(٣)</sup> ، ويحاول أن يقدم للناس درساً يستنبط فيه العظة من تطورات السفور في تركيا . فيعرض للمراحل التي مر بها ، ليبين أن الدعوة إلى نزع الحجاب هي مرحلة تهيء لما يليها من الدعوات التي ترمى إلى هدم الدين

١ - الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٣٨ ص ٤٠ - ١٤٣ .

٢ - راجع صوراً من المعارك التي دارت حول المرأة في المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكري أباطة ص ٥٢ - ٧٢ . ففيها ما دار بين فكري أباطة والغزالي والآنسة ع فوزي من نقاش حول السفور . وراجع كذلك كتاب «قولي في المرأة» للشيخ مصطفى صبري . فقد جرى مؤلفه على إثبات الآراء المعارضة له قبل أن ينقضها .

٣ - المنار عدد ٢٩ ذي الحجة ١٣٤٣ - ٢١ يولية ١٩٢٥ ص ٢٠٦ - ٢١٠ م ٢٦ .



## والتقاليد . فيقول فيما يقول :

« عند إعلان الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ قال أحمد رضا بك من زعماء أحرار الترك : ما دام الرجل التركي لا يقدر أن يمشى علناً مع المرأة التركية على جسر غلطة وهي سافرة الوجه ، فلا أعد في تركيا دستوراً ولا حرية . فكانت هذه المرحلة الأولى . وفي هذه الأيام بلغني أن أحد مبعوثي مجلس أنقرة ، الكاتب رفقي بك ، الذي كان كاتباً عند جمال باشا في سورية ، كتب : إنه ما دامت الفتاة التركية لا تقدر أن تتزوج بمن شئت ولو كان من غير المسلمين ، بل ما دامت لا تعتقد مقالة مع رجل تعيش وإياه كما تريد ، مسلماً أو غير مسلم ، فإنه لا يعد تركيا قد بلغت رقياً . فهذه هي المرحلة الثانية . »

« فأنت ترى أن المسألة ليست منحصرة في السفور ، ولا هي بمجرد حرية المرأة المسلمة في الذهاب والمجيء كيفما تشاء ، بل هناك سلسلة طويلة حلقاتها . متصل بعضها ببعض ، لا بد من أن ينظر الإنسان إليها كلها من أولها إلى آخرها . فإذا كان ممن يرى حرية المرأة المطلقة ، فعليه أن يقبلها بحذافيرها ..... أما أن نجتمع بين حرية المرأة وعدم حربتها ، وأن نطلق لها الأمر تذهب حيث أرادت ، وتضاحك من أرادت ، وتغامز من أرادت ، ثم إذا صبا قلبها إلى رجل من غير جنسنا ، فذهبت وساكنته ، وكان بينها وبينه ما يكون بين الرجل وزوجته ، أقمنا القيامة ودعونا بالمسدس ، وقلنا : يا للحمية يا للأثفة يا للغيرة على العرض ! فهذا لا يكون . وليس من العدل ولا من المنطق أن يكون . »

« والنتيجة التي نريدها قد حصلت ، وهي أن سلوكتنا مسلك الأوروبيين . حَدِّثُوا الْقُدَّةَ بِالْقُدَّةِ في هذه المسألة<sup>(١)</sup> ، هذاله توابع ولوازم لا بد أن نقبلها ، ولا يبقى معها محل لكلمة : أعوذ بالله . كلا ، لا يوجد هناك ( أعوذ بالله ) ، بل تلك مدنية وهذه مدنية . تلك نظرية وهذه نظرية . فعلينا أن نختار إحدى

---

١- القذة : ريش السهم ، والحذو : القطع والتقدير على مثال . أي كما تقدر كل واحدة منها على صاحبها وتقطع على مثالها .

المدنيتين أو إحدى النظريتين ، مهما استتبعت من الأمور التي كان يقال في مثلها  
عندنا : أعوذ بالله . »

وقد كان هذا الذي قاله شكيب أرسلان وتوقعه في سنة ١٩٢٥ صحيحاً  
تماماً ، فلم تمض عليه ثلاث عشرة سنة حتى ارتفع صوت يقول (١) :  
« إننا لم نخط بعد الخطوة الحاسمة في سبيل تطبيق روح الحضارة العصرية  
على عاداتنا وأخلاقنا وأساليب حياتنا . إن نساءنا العصريات المتعلّمات اللواتي  
يطالعن الصحف ويقرأن القصص ويغشين المسارح ودور السينما ما يزال يحال  
بينهن وبين الظهور في المجتمعات البيتية أمام رجل غريب . فنحن قد سلمنا بمبدأ  
تعليم نساتنا ، ولكننا لم نسلم بعدُ بقدرة هؤلاء النساء على الانتظام في حفل كبير  
يضم عدداً مختاراً من أفراد الجنسين ، ويتألف منه مجتمع مصرى مختلط أشبه  
بالمجتمعات الأوروبية التي نشهدها في مصر ونحسد الأجانب عليها . »

ويزعم الكاتب أن ذلك راجع إلى أن ثقة الرجل المصري بالرجل المصري  
لا تزال معدومة . « وقد ترتب على ذلك أنك أصبحت ترى امرأة صديقك  
السافرة في الشارع وفي المحل التجاري وفي دار المسرح أو السينما ، ثم لا تستطيع  
أن تراها في بيتها لتتفهم حقيقة شخصيتها ، وتعرف كيف تعيش وكيف تشعر  
وكيف تفكر . أصبحت تبصرها في الحياة العامة وتعجب بها ، ولكنك متى  
أردت تهذيب عواطفك وصقل إحساساتك ومشاعرك بالجلوس إليها والتحدث  
معها وإشراكها في المسائل التي تشغل عقلك وعقل مواطنيك حيل بينك وبينها ،  
واتهممت بفساد النية وسوء القصد . »

وقد زعم الكاتب في مقاله أن « المجتمع المختلط هو الذي يقرب مسافة  
الخُلف بين الجنسين ، ويقيم علاقات الرجل والمرأة على قاعدة التفاهم الفكري  
العاطفي » . (٢) ثم قال « لقد خطونا الخطوة الأولى . فعلمنا أبناءنا وبناتنا في

١ - الهلال عدد أول يناير ١٩٣٨ - ٢٩ شوال ١٣٥٦ ص ٢٦٨ - ٢٧٢ مقال لإبراهيم المصري

ب عنوان « بعد السفور » .

٢ - عالج الكاتب نفسه هذه الفكرة . « وهي وجوب السماح بالاختلاط وإباحة الفرصة لكل من »

المدارس والكليات والمعاهد الأجنبية العليا ، فواجبنا أن نخطو الخطوة الثانية ،  
وندرجهم على خير وسيلة يتبادلون بها ذلك العلم وينفعون به بعضهم بعضاً ،  
ويشيدون عليه صرح سعادتهم ومستقبل بلادهم ومجدها . إن الشباب المصري  
المتعلم ظمآن إلى الفتاة المصرية التي تفهمه ، والفتاة المصرية ظمأى إلى الرجل الذي  
يستطيع أن ينهض بعقلها ويرفعها إلى مستواه ، ويشعرها بأنها مسؤولة بالحياة  
مثله . « وهو يدعو المصريين لأن يطردوا من عقولهم « الاعتقاد الشرقي الشائع  
بأن الرجل والمرأة متى التقيا فلا بد أن ينهض الشيطان بينهما وينفث في نفسيهما  
سموم الرذيلة والشر »<sup>(١)</sup> هذا هو سر تأخرنا . وهو من بقايا عصور الجهل  
والخوف والظلام . »

ولإزاء هذا التطور الذي جنحت إليه قضية المرأة ، وما كان يُبذل من  
جهود للقضاء الكامل على كل مظهر من مظاهر إسلامها وشرقيتها ، وما ظهر  
من أعراض ذلك في اختلاط الطلبة بالطالبات في الجامعة ، بعد أن كان للطالبات  
مقاعد خاصة بهن ، رفع بعض طلبة الكليات التماساً إلى مديرها وعمدائها  
وأساتذتها سنة ١٩٣٧ ، يطلبون فيه إدخال التعليم الديني في الجامعة ، كما يطلبون  
الفصل بين الطلبة والطالبات . فكتب الرافعي يقول <sup>(٢)</sup> :

« حياكم الله يا شباب الجامعة المصرية . لقد كتبتم الكلمات التي تصرخ منها  
الشياطين . »

---

= الشاب والفتاة أن يختار من يناسبه ، حتى يكون الحب هو أساس الزواج » في مقال آخر ،  
تحت عنوان « شبابنا وعواطف الحب » في عدد فبراير ١٩٣٨ وقد ذهب فيه إلى أن « اتحاد  
ذكر وأنثى في غير دائرة الحب الاختياري هو انحطاط بالكرامة البشرية وإسفاف بالعلاقات  
الجنسية »

١ - ليس هذا اعتقاداً شرقياً ، ولكنه حديث شريف . ولكن الكاتب - وهو مسيحي - يتجاهل  
ذلك حتى لا يورط نفسه في الدعوة إلى تفنيده والخروج عليه ، وحتى لا يضيف عليه شيئاً من  
التوقيير والاحترام عند من يوقرون الحديث الشريف .

٢ - وحي القلم ٣ : ١٨٤ - ١٨٨ تحت عنوان « قبلة بالبارود لا بالماء المقطر »

« كلمات لو انتسبن لانتسبت كل واحدة منهن إلى آية مما أنزل به الوحي في كتاب الله . »

« فطلب تعليم الدين لشباب الجامعة ينتمى إلى هذه الآية (إنما يريد الله ليذْهَبَ عنكم الرجسَ) .

« وطلب الفصل بين الشبان والفتيات يرجع إلى هذه الآية (ذلك أطهرُ لقلوبِكُمْ وقلوبهن) . . . . . »

« يريد الشباب مع حقيقة العلم حقيقة الدين ، فإن العلم لا يعلم الصبر ولا الصدق ولا الذمة . »

« يريدون قوة النفس مع قوة العقل ، فإن القانون الأدبي في الشعب لا يضعه العقل وحده ولا ينفذه وحده . »

« يريدون قوة العقيدة ، حتى إذا لم ينفعهم في بعض شدائد الحياة ما تعلموه نفعهم ما اعتقدوه . . . . . »

« لا لا ، يا رجال الجامعة . إن كان هناك شيء اسمه حرية الفكر فليس هناك شيء اسمه حرية الأخلاق . »

« وتقولون : أوروبا وتقليد أوروبا ! ونحن نريد الشباب الذين يعملون لاستقلالنا لا لخضوعنا لأوروبا . »

« وتقولون : إن الجامعات ليست محل الدين . ومن الذى يجهل أنها بهذا صارت محلاً لفوضى الأخلاق ؟ »

« وترغمون أن الشباب تعلموا ما يكفى من الدين في المدارس الابتدائية والثانوية ، فلا حاجة إليه في الجامعة . »

« أفترى الإسلام دروساً ابتدائية وثانوية فقط ؟ أم تريدونه شجرة تفرس هناك لتقلع عندهم ؟ »

واشتدت الخصومة . وكثر الجدل ، حول اختلاط الطالبات والطلبة في الجامعة ، فكتب الرافعى مقالا لاذعاً يعرض فيه بطله حسين وبصاحبة له من تلميذاته الجامعيات ، شاركته في الدفاع عن اختلاط الجنسين . والرافعى يسوق الحديث

في صورة قصة يروى فيها رؤيا رآها في منامه ، تدور حول شيطان وشيطانة اندسا في الجامعة لإغواء الشباب وإفساد خلقهم ودينهم . فيتحدث الشيطان والشيطانة في حوارهما بما يدور في الجامعة ، وتحكى الشيطانة للشيطان ما تبذل من جهد وما تلقى في قلوب الشباب وفي رؤوسهم وما تلقى على ألسنتهم من ضلالات . وتستشهد على نجاحها في إفساد الشباب بما نشرت هذه الجامعة في ذلك من مقالات ، وبإعجاب الطلبة واقتنائهم بما يغريهم به طه حسين وبما يصرفهم به عن دعوة الداعين إلى تعليم الدين وإلى فصل الجنسين باسم استقلال الجامعة (١) .

\* \* \* \*

أما الزى فقد ثار أكثر الجدل فيه حول غطاء الرأس خاصة ، حين دعا بعض أنصار الحديد سنة ١٩٢٥ إلى اقتفاء آثار الكماليين الأتراك في استبدال القبعة بالطربوش . وقد لحصت صحيفة «المقتطف» المعركة في مقال لها نشر سنة ١٩٢٦ ، أيدت فيه دعاة التبرنط . وقد جاء فيه (٢) :

« لما أبطلت حكومة الجمهورية التركية لبس الطربوش في العام الماضي ، وفرضت على شعبها لبس البرنيطة — أو العمامة لخدمته الدين — اهتم البعض من أهالي القطر المصري بما فعلت ، وودوا أن يقتدوا بها في لبس البرنيطة كما اقتدوا بها في لبس الطربوش . فمنعت وزارة المعارف تلاميذ مدارسها من ذلك ، وأفتى بعض العلماء أن في لبس البرنيطة اقتداءً محرماً بالأوروبيين . ولكن هذا

---

١ - وحي القلم ٣ : ١٨٩ - ١٩٧ تحت عنوان « شيطان وشيطانة ». وقد بعث الراجعي بمقاله هذا إلى مجلة الرسالة وقتذاك ، فأبى صاحبها أن ينشره حرصاً على حسن صلته بطه حسين . وفي ثنايا المقال كثير من عبارات طه حسين وصاحبته التي نشرت في الصحف وقتذاك - حياة الراجعي ص ١٦٠ ، ١٦١ .

٢ - المقتطف ، عدد أول أغسطس « آب » ١٩٢٦ - ٢٢ من محرم ١٣٤٥ ص ١٤٠ - ١٤٨ تحت عنوان « الطربوش أو القبعة - بحث تاريخي » .

المنع وهذا الاقتداء لم يغيرا الميل إلى لبس البرنيطة ، وقال أصحابه : إننا اقتدينا بالأوروبيين في لبس السترة والبنطلون ، فلماذا نبقى مُصرِّين على عدم الاقتداء بهم في لبس البرنيطة ؟ ولم يقنعهم أن الطربوش أصبح شعاراً وطنياً يميز الذين يلبسون الثياب الإفريقية عن الإفرنج . وعززوا موقفهم بسبب آخر ، وهو أن لبس البرنيطة أوقى للعينين وقفاً العُنق من لبس الطربوش في فصل الصيف . فنظرت « الرابطة الشرقية » في هذا الموضوع ، واستفتت فيه الجمعية الطبية المصرية ، لأنه صار مسألة صحية . وحبذا لو كان الاستفتاء من الحكومة المصرية . وأورد المقال بعد ذلك خلاصة رأي الجمعية الطبية ، وهو يقلل من قيمة أضرار الطربوش الصحية - إن وجدت - بتعود لابسها استعماله ، ويذهب إلى أنه إن كانت القبعة تفضله صيفاً فهو يفضلها شتاء ، إذ يضطر لابسها إلى خلعها بين وقت وآخر وتعريض رأسه للبرد . ثم ذهب المقال إلى تحييد لابسها ، منتحلاً لذلك أسباباً اجتماعية ، تدور حول ما تتركه في لابسها من شعور بالعزلة وما تكسبه من احترام في نظر الأجانب . وختمت الصحيفة مقالها بادعاء عجيب زعمت فيه أن الأوروبيين لا يريدون أن نشار كهم لباسهم حتى نظل متميزين تميز الخدم عن سادتهم (١) .

وتكلمت صحيفة « الهلال في ذلك العام ( ١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م ) عن نهضة مصطفى كمال ، وعن إجباره الترك على استبدال القبعة بالطربوش ، مشيرة

---

١ - من الواضح أنه زعم باطل ، تستعين به الصحيفة على تزوين مذهبها في نظر الناس . وعكس ما زعمته تماماً هو الصحيح ، فقد كان الاستعمار يؤيد هذه الدعوات التي هي جزء من حملة واسعة تستهدف حمل المسلمين على الحضارة الغربية . وذلك واضح فيما نقلناه عن كتاب « Whither Islam » الذي يقول فيه Gibb عن القبعة : « وليس هناك إلا مظهر واحد من مظاهر هذه الحضارة الغربية قد رفضه الناس وأبوا أن يأخذوا به ، وهو القبعة ، وكأنهم بذلك يعلنون أنهم مهما قبلوا من شيء فإنهم لا يقبلون أن تصبح رؤوسهم غربية ، ويصرون على أن تظل شرقية . وقد كلفت هذه القبعة أحد ملوك الأفغان عرشه ، حين حاول إدخالها في بلاده » . - وهو يقصد أمان الله خان ملك الأفغان السابق الذي ثار عليه شعبه وعزله لتفرنجة ص ٣٢٢ .

إلى الحركة التي قامت في القاهرة لتقليدها ، في الوقت الذي كان يدعو فيه بعض المعممين إلى استبدال الطربوش بالعمامة<sup>(١)</sup>. وردت الصحيفة على مايقوله المعارضون للبس القبعة من أن الطربوش شعار وطني ، مستشهدة بما حدث في تركيا . ثم أخذت في استعراض تاريخ القبعة وما طرأ عليها من تطورات<sup>(٢)</sup>.

وأشارت صحيفة « الرابطة الشرقية » إشارة رفيقة إلى اهتمام مصطفى كمال بأمر القبعة اهتماما يدعو إلى العجب ، مع أنها لا تستحق كل هذا الاهتمام ، وليس لها كل ما يتصوره من الأثر الخطير في النهضة . وعجبت لعنفه وتعجله في إجبار الناس على الأخذ بها ، كما عجبت من أن شاه العجم ( إيران ) يقتفي آثار مصطفى كمال في هذا الشأن<sup>(٣)</sup>.

وكانت « السياسة الأسبوعية » من أكثر الصحف تطرفا وعنفا في الدعوة إلى القبعة وتحبيذها ، شأنها مع كل غربي وكل جديد . فهي تزعم أن الطربوش غير صالح لأنه لا يقي ضربة الشمس ، وتستنكر دخول رجال الدين في المعركة ، مع أنهم ليسوا من لابس الطرايش حتى يستطيعوا إدراك مبلغ ما فيها من الضرر<sup>(٤)</sup>.

وكتب مصطفى صادق الرافعي - أكبر المدافعين عن التراث الإسلامي من المحافظين - مقالا عنيفا تحت عنوان ( سر القبعة ) هاجم فيه الكماليين ومقلديهم من المتبرنطين ، جاء فيه<sup>(٥)</sup> :

« نجمت في مصر حركة بعقب أيام البدعة التركية ، حين لم تبقَ لشيء

---

١ - هؤلاء هم طلبة دار العلوم . وقد نجمت حملتهم وقتذاك ، فاستبدل طلبة المدرسة الطربوش والبدلة الأوربية بالعمامة والجلبة ، منذ ذلك الوقت .

٢ - الهلال ، عدد أول ديسمبر ١٩٢٦ - ٢٦ جادى الأول ١٣٤٥ بعنوان « الشرقيون والقبعة »

٣ - الرابطة الشرقية ، العدد الثاني من السنة الأولى ، ٣ رجب ١٣٤٧ - ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ تحت عنوان « البرنيطة في بلاد الشرق » .

٤ - السياسة الأسبوعية ، عدد ٣ يولية ١٩٢٦ .

٥ - وحي القلم ٢ : ٣٣٣ ، ٣٣٧ .

هناك إلا القاعدة الواحدة التي تقررها المشانق ..... وكانت فكرة اتخاذ القبعة في تركيا غطاءً للرأس قد جاءت بعد نزغات من مثلها كما يجيء الخذاء في آخر ما يلبس اللابس ، فلم يشك أحد أنها ليست قبعة على الرأس أكثر مما هي طريقة لتربية الرأس المسلم تربية جديدة ليس فيها ركعة ولا سجدة . وإلا فنحن نرى هذه القبعة على رأس الزنجي والهمجي ، وعلى رأس الأبله والمجنون ، فما رأيناها جعلت الأسود أبيض ، ولا عرفناها نقلت همجياً عن طبعه ، ولا زعم أحد أنها أكملت العقل الناقص أو ردت العقل الذاهب . أو انقلبت آلة لحل مشكلات الرأس البليد ، أو غصبت الطبيعة شيئاً وقالت : هذا لحاملي دون حامل الطربوش والعمامة .

« وقد احتجاجوا يومئذ لصاحب تلك البدعة أنه لا يرى الوجه إلا المدنية ، ولا يعرف المدنية إلا مدنية أوروبا . فهو يتمثلها كما هي في حسناتها وسيئاتها ، وما يحل وما يحرم ، وما يكون في حاجة إليه وما يكون في غنى عنه . حتى لو أن الأوروبيين كانوا عوراً بالطبيعة لجعل هو قومهم عوراً بالصناعة ليشبهوا الأوروبيين .... نعم إنها حجة تامة لولا نقص قليل في البرهان ، يمكن تلافيه بإخراج طبعة جديدة من كتب الفتوح العثمانية يظهر فيها الخلفاء العظام والأبطال المغاوير الذين قهروا الأوروبيين لابسين القبعات ليشبهوا الأوروبيين .... »

« ليست هذه القبعة في تركيا هي القبعة . بل هي كلمة سب للعرب ورد على الإسلام ، ضاقت بها كل الأساليب أن تظهرها واضحة بينة . فلم يَفِ بها إلا هذا الأسلوب وحده . وهي إعلان سياسي بالمناوأة والمخالفة والانحراف عنا واطراحنا . فإن الذي يخرج من أمته لا يخرج منها وهو في ثيابها وشعارها... »

« وهؤلاء الرجال الذين لبسوها في مصر ، إنما اشتقوها من المصدر — نفس المصدر — الذي يخرج منه التهتك في النساء ، كلاهما منزع من المخالفة ، وكلاهما ضد من صفة اجتماعية تقوم بها فضيلة شرقية عامة . وليس يعدم قائل وجهاً من القول في تزوين القبعة ، ولا مذهبا من الرأي في الاحتجاج لها .



غير أن المذاهب الفلسفية لا يعجزها أن تقيم لك البرهان جَدَّلاً محضاً على أن حياة المرأة وعفتها إن هما إلا رذيلتان في الفن ... وإن هما إلا مرض وضعف ، وإن هما إلا كيت وكيت . ثم تنتهي الفلسفة إلى عدهما من البلاهة والغفلة . وما الغفلة والبلاهة إلا أن تريد فلسفة من فلسفات الدنيا أن تفهم في كتاب الصلاة مثلاً فصلاً في .. في .. في الدعارة ! »

\* \* \* \*

أما التعليم ، فقد تمثلت أبرز معاركه في دعوة الداعين إلى إصلاح الأزهر ، وفيما أُلِفَ لذلك من لجان ، أَرْضَتْ قراراتُها الأزهر حيناً ، وأسخطته حيناً آخر . وكانت بداية ذلك عندما قامت في الأزهر حركة تدعو إلى إصلاحه سنة ١٩٢٤ . ووضع القائمون بالحركة وقتذاك عدة مطالب تقدموا بها لوزارة سعد . فأحالت الوزارة المسألة إلى لجنة أُلِفَتْ لهذا الغرض . ثم شاع في أوساط الأزهر أن اللجنة انتقصت من مطالبه ، وساعد على رواج هذه الشائعة تأخرُ نشر قرارات اللجنة . ولما طالب الأزهريون بنشر هذه القرارات لم يجابوا ، فأضربوا عن الدراسة ، وقاموا بمظاهرات في الشوارع يهتفون فيها ( لا رئيس إلا الملك ) . ولم يعد الطلبة إلى استئناف الدراسة إلا بعد ضغطٍ وتهديد من جانب حكومة الوفد وصحفه (١) .

وفي هذا الإضراب كتب شوقي قصيدته التي أشاد فيها بالأزهر ، وهاجم

---

١ - الحولية الأولى ، ص ٤٥٢ - ٤٥٤ ، وقد كان هتاف الأزهر في هذه المظاهرات تحدياً للهناف الذي كان شائعاً وقتذاك على كل لسان ، وهو « لا رئيس إلا سعد » . وقد حمل ذلك على الظن بأن تحول الأزهر عن سعد - بعد أن كان من أقوى أنصاره - قد جاء نتيجة لدسائس القصر وقد أصبح كل من الأزهر والوفد عدواً للآخر منذ ذلك الوقت . وربما كانت أصول هذه الكراهية المتبادلة راجعة إلى أبعد من ذلك . وربما كانت استمراراً لمعارضة شيوخ الأزهر للشيخ محمد عبده صديق اللورد كرومر ، وصديق سعد الذي كان ينزل من نفسه منزلة الأستاذ والذي يمكن اعتباره - كما يقول رشيد رضا - الأب الروحي لحزب الأمة ، الذي يعتبر حزب الوفد بزعامة سعد زغلول امتداداً له بعد الحرب العالمية الأولى .

خصومه الذين يحاربونه ويحاولون الغض من قدره ، زاعمين أنه أثر من آثار  
القديم لا يلائم القرن العشرين . فقال (١) :

لا تَحْذُ حَذْوَ عَصَابَةِ مَفْتُونَةٍ      يجدون كلَّ قديمٍ شيءٍ منكراً  
ولو استطاعوا في المَجَامَعِ أَنْكُرُوا      من مات من آبائهم أو عُمَرَا  
من كل ماضٍ في القديم وهدمه      وإذا تقدم للبناء قَصَراً  
وأتى الحضارة بالصناعة رثّةً      والعلم نَزْراً والبيان مُشْتَرّاً  
يا معهداً أفنى القرون جداره      وطوى الليالي ركنه والأعصراً  
ومشى على يَبَسِ المشارق نورُه      وأضاء أبيض لُجَّها والأحمرَا  
وأتى الزمانُ عليه يَحْمِي سُنَّةً      ويدود عن نُسُكٍ ويمنع مَشْعَرَا  
... لما جرى الإصلاح قمتُ مهتأً      باسم الحنيفة بالمزيد مبشراً  
نبأ سرى فكسا المنارة حَبْرَةً      وزها المصلّى واستخف المنبرَا  
... إن الذي جعل العتيق مثابّةً      جعل الكِنَانِيَّ المبارك كوثرَا (٢)

ثم قال مثنياً على الملك فؤاد ، الذي احتضن قضيته وأيد مطالبه :

اللهُ أكبرُ يا ابن إسماعيلَ لم      ترك لصُنَاعِ المآثر مَفْخَرَا  
بالأمس تُنْهَضُ مصرٌ في دُستورها      واليوم تُنْهَضُ للسيماك الأزهرَا  
منَّ على الوادي السعيد قلبت      أعطافه في وَشْيِهِنَّ منشَرَا  
... أَرْعَيْتَهُ عَيْنَ العناية مصلحَا      وأجَلَّتْ فيه يد البناء معمرَا  
... لم تبغ بالضعفاء عدواناً ولم      تقذف على حرم الشريعة عسكراً (٣)

وفرَّح الأزهر لسقوط وزارة سعد بعد ذلك بأيام ، وأعلن ثقته بالوزارة

- 
- ١ - ديوان شوقي ١ : ١٧٧ - ١٨١ تحت عنوان « الأزهر » . وقد نشرت في مجلة سركيس ، عدد يناير ١٩٢٥ ، بعد سقوط وزارة سعد .  
٢ - العتيق يقصد به المسجد العتيق وهو المسجد الحرام ، والكناني أي المسجد الكناني المنسوب للكنانة وهي مصر ، يقصد به الأزهر . المثابة التي يثوب إليها الناس أي يرجعون ويلجأون .  
٣ - يعرض الشاعر بسعد الذي لجأ إلى قوات الشرطة لتهديد الأزهرين وإخماد ثورتهم .

الجديدة<sup>(١)</sup>، وقصد وفد منهم إلى القصر الملكي هاتفين للملك، فوعدهم رئيس الديوان وكبير الأمناء خيراً . ثم قصدوا إلى وزارة الداخلية ، حيث خطب خطبائهم . فرد عليهم وزير الداخلية . واعدأ بتأييد مطالبهم . وبالعمل على رفعة الأزهر حتى يحتل المكان اللائق به . وختم خطابه بقوله : ( لا وطن بلا دين ، ولا أمة بدون عقيدة )<sup>(٢)</sup> . وتتابع اللجان والقرارات بعد ذلك، منها ما يرضي الأزهر ومنها ما يسخطه . ومنها ما يعطيه ومنها ما يسلبه . ارتفعت اللجنة التي ألفت في وزارة زيور سنة ١٩٢٥ بمستواه المادي والأدبي ، فأوصت بتعديل مرتبات مدرسيه ، وأنشأت دراسة للتخصص تستغرق ثلاث سنوات بعد العالمية . موصية بأن تعامل معاملة الدكتوراه . وبسطة سلطان الأزهر على مدارس المعلمين الأولية ومدرسة دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعي . بإنشاء مجلس يسمى ( مجلس إدارة دار العلوم والمدارس الأولية للمعلمين ) يرأسه شيخ الأزهر . ويشترك في عضويته مفتي الديار المصرية ومدير المعاهد الدينية<sup>(٣)</sup> . ولكن مجلس النواب الوفدي في سنة ١٩٢٧ لم يلبث أن قرر فصل مدرستي دار العلوم والقضاء الشرعي عنه ، فأعيدت تجهيزية دار العلوم<sup>(٤)</sup> . وتعالص صيحات خصوم الأزهر تحاول النيل منه ومن رجاله . فتقدم أحد النواب بسؤال عن مجموع مرتبات شيخ الأزهر والمفتي وتفصيلهما في سنة ١٩٢٦ مقترحا للاقتصاد فيهما<sup>(٥)</sup> .

- ١ - هي وزارة زيور . وقد بدأ إضراب الأزهر في أوائل نوفمبر ١٩٢٤ . وسقطت وزارة سعد عقب مقتل السير « لي ستاك » في ١٩ نوفمبر ١٩٢٤ - « في أعقاب الثورة ١ - ١٧٩ : - ١٨٠ » .
- ٢ - الحولية الثانية ص ٣٨ - ٣٩ .
- ٣ - الحولية الثانية ص ٢٢٩ - ٢٣٣ .
- ٤ - الحولية الرابعة ص ٢٠ - ٢٦ . ولا ينبغي أن تنسى أن مدرسة القضاء الشرعي قد أنشئت في عهد سعد زغلول سنة ١٩٠٦ حين ولي وزارة المعارف للمرة الأولى في رئاسة صهره مصطفى فهمي باشا . وكان محمد عبده هو الذي أعاد مشروع المدرسة بتوصية من اللورد كرومر .
- ٥ - هو أحمد عبد الغفار بك . وتقدم عضو آخر في الوقت نفسه باقتراح ضم المحاكم الشرعية إلى المحاكم الأهلية ، وذلك في سنة ١٩٢٦ . وقد كانت هذه الآراء وأشباهاها صدى لحركة الكماليين في تركيا - الحولية الثالثة ص ٤٧٩ - ٤٨٦ .

وداوت في السنة التالية مناقشات في الصحف وفي البرلمان عن أموال أخذها شيخ الأزهر من الأوقاف الخيرية لسد حاجة المصروفات السائرة في المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها قد أنفقت على مؤتمر الخلافة (١) . وأخذت صحيفة « السياسة » تطالب ( بصبغ الأزهر بالصبغة العصرية العلمية ، وهجر طرق التدريس العتيقة ) ، وذلك عندما ألفت الوزارة لجنة لإصلاح الأزهر في أواخر سنة ١٩٢٧ ، بينما طالبت صحيفة « البلاغ » بضمه وبضم المعاهد الدينية الأخرى إلى وزارة المعارف ، لأنها هي الوزارة المسؤولة عن شئون التعليم في البلاد (٢) .

ولم تزل تتداول الأزهر لجان الإصلاح المختلفة ، حتى كانت مشيخة الشيخ محمد مصطفى المراغي سنة ١٩٢٨ ، فتقدم ببرامج جديدة للدراسة قوبلت في أول الأمر بمعارضة شديدة اضطر معها إلى الاستقالة بعد أربعة عشر شهراً من تعيينه . ولكن الحياة الفكرية المتطورة والدعوات البراقة للخلافة التي كانت تروج لها كل الصحف على اختلاف ألوانها لم تلبث أن استهوت شباب الأزهر فحملته على الثورة سنة ١٩٣٥ والمطالبة بعودة الشيخ المراغي ، الذي يمثل عند الشباب ذلك الحديد الخلاب الذي يتوقون إليه ، والذي يخلصهم مما تصمم به الصحف من جمود . وتحت ضغط هذه الثورة عاد المراغي إلى المشيخة ظافراً ليضع برامجه موضع التنفيذ (٣) .

والتأمل في ذلك كله يجد أن المعركة في حقيقتها أعمق هدفاً مما تبدو للنظرة السطحية . فموضوع المعركة هو مقاومة السياسة التي تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية في المساجد ، ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ، وتنفيذ الناس منهم عن طريق تخفيض مرتباتهم ، مما يؤدي

---

١ - الحولية الرابعة ص ٦٠ .

٢ - السياسة ، عدد ٢٩ نوفمبر ١٩٢٧ ، البلاغ ، عدد ٣٠ نوفمبر ١٩٢٧ - راجع الحولية الرابعة

ص ٦٧٦ - ٦٧٨ .

٣ - راجع : الإمام المراغي - العدد ١١٥ من سلسلة « اقرأ » ص ٢٨ وما بعدها .

إلى أن يستشعروا الذلة والنقص . وإلى أن تزدريهم الأعين وتنفر منهم النفوس ، بسبب قذارة ملابسهم ومسكنهم . نتيجةً لفقرهم ، كما يؤدي في الوقت نفسه إلى انصراف الناس إلى ألوان التعليم التي تجر المغامر وتوصل للجاه (١) . وهذه مؤامرة قديمة ، حاك الاحتلال خيوطها منذ وضع يده على مصر . وهي ذات شقين : يستهدف أولهما عزل الأزهر عن الحياة ، ويستهدف الآخر إخضاع برامج رعايته لرقابة تضمن إفناء شخصيته وفرضه ، بحيث يصبح الدين تبعاً للحياة وذيلاً لها . يتبعها ويتشكل بها ، بدل أن يقودها ويقومها (٢) . ويكفي أن نقرأ في ذلك ما يقوله نيومان في كتابه ( بريطانيا العظمى في مصر ) فهو يصف رياض باشا بأنه كان أحد المسلمين الأقوياء الذين ينظرون إلى التدخل الأوربي والمسيحي على أنه شرٌ خلق " أن لا ينتج خيراً أبداً ، وأنه كان شديد الإيمان بالأساليب والمناهج الإسلامية . وبأن من المستطاع بعث مصر وتجديدها دون حاجة إلى العون الأوربي على الإطلاق . ثم يقول بعد ذلك :

١ - راجع مقالا لطف حسين في العدد الثاني من مجلة الرابطة الشرقية ، الصادر في ٣ رجب ١٣٤٧ - ٢٥ ديسمبر ١٩٢٨ ، بمناسبة مشروع إصلاح الأزهر ، الذي اقترحه الشيخ المراغي . وقد ذهب طه حسين في مقاله هذا إلى قصر أهداف التعليم في الأزهر على تخريج الوعاظ . ونادى بعدم إقحامهم في الوظائف الأخرى ، وبأن يتركوا القضاء لكلية الحقوق ، والتعليم لمدارس المعلمين . والواقع أن الدعوة لحصر الأزهر في المساجد ومنعه من المشاركة في الحياة لا تقوم على أساس معقول ، فالأزهر كسائر المدارس والمعاهد ، لا يميزه منها إلا اللغات الأجنبية التي يستبدل بها التوسع في اللغة العربية وفي الشريعة الإسلامية . ومعرفة اللغات الأجنبية لا ينبغي أن يكون شرطاً في شغل كل الوظائف . على أن البعثات الأولى التي أرسلتها مصر إلى أوروبا من طلبة الأزهر كانت من أنجح البعثات ، إن لم تكن أنجحها وأعقها أثراً في النهضة ، فقد ألفوا وأنتجوا وترجموا ولم يفرنجوا ، ولم يكن جل ما فعلوه هو أن يعود أحدهم متأبطاً ذراع أوربية تلد أبناء يسمون في شهادات الميلاد بأسماء المسلمين والعرب وينادون في البيوت بما تشتهي أمهاتهم ، فهم عرب ومسلمون في شهادة الميلاد وحدها . وربما لم يكونوا كذلك حتى في شهادة الميلاد .

٢ - راجع في الشق الأول من هذه المؤامرة مقالا لمحمد رشيد رضا « المنار » تحت عنوان « السياسة ورجال الدين في مصر » في عدد ٢٩ رمضان ١٣٣٩ - ٤ أغسطس ١٩٢١ م ج ٢٢ ص ٧٢٢ - ٥٣٥ . أما الشق الثاني فقد استطاع الشيخ محمد عبده =

« والوزراء الذين من هذا النوع لا يساعدون على إيجاد جو من الثقة المتبادلة . وقد ظل كرومر يبحث عن المصري الذي يساعد على خلق هذا الجو من الثقة فلم يعثر عليه إلا في سنة ١٨٩٥ ، حين تولى الوزارة مصطفى فهمي باشا ، الذي أدرك أن مصلحة بلده هي في التعاون مع الموظفين البريطانيين ، لا في معارضتهم . » (١)

وأصرح من ذلك كله ما قرره كرومر - واضع أسس السياسة التي جرى عليها الاحتلال الإنجليزي في مصر - من أن الإسلام بطبيعته تعاليمه عدو للحضارة الأوروبية وأن ( المسلم غير المتخلق بأخلاق الأوروبيين لا يقوى على حكم مصر في هذه الأيام . لذلك سيكون المستقبل الوزاري للمصريين المترين تربية أوروبية ) (٢) .

هذه هي حقيقة المعركة التي بعثها يقظة الأزهر بعد الحرب - وبعد إلغاء الخلافة خاصة - وتمردّه على ما يراد به وما يدبر له .

\* \* \*

أما ميدان الأدب فهو أهم هذه الميادين جميعاً وأخطرها ، وإن لم يكن كذلك عند كثير من الناس . ومصدر خطورته هو أنه أقدر الأدوات على تطوير الرأي العام وعلى صوغ الجليل وتشكيله فيما يراد له من صور . وذلك لتغلغله في حياة الناس ، وتسله إلى أعماق نفوسهم ، عن طريق الصحافة ،

---

= وتليذه الشيخ المراغي من بعده أن يحقق كثيراً من أهدافه - وكلاهما كان على صلة بالإنجليز وبممثلهم في مصر - وقد أثر عن الأخير أنه كان يقول : « ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان . وأنا لا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم » - الإمام المراغي ص ٣١ .

(١) Great Britain in Egypt ص ١٥٣ - ١٥٤ وهو مطابق لما جاء في كتاب كرومر

Modern Egypt ٢ : ٣٣٩ - ٣٤٦ وراجع كذلك ما نقلناه عن كتاب Whither Islam في الفقرة الثانية من هذا الفصل .

(٢) Modern Egypt ٣ : ٢٢٩ ، عباس الثاني ص ٦٧ .

والقصة ، والمسرح ، والسينما ، والإذاعات الأثرية ، ثم عن طريق الكتب المدرسية وما يناسبها من كتب الأطفال والشباب . والمعركة ذات شقين ، أحدهما يتصل بأساليب الأدب وموضوعاته ومذاهبه ، والآخر يتصل بلغته . وسأقصر الكلام هنا على الشق الأول من الموضوع ، تاركا الشق الثاني منه للفصل التالي .

كان دعاة الحديد يكثرلون المحافظين بما عرفوا من آداب الغرب ومن فنونه الأدبية المستحدثة ، ويسخرون من جهلهم بها ، ويرمونهم بالحمود والكسل . وكان المحافظون في الوقت نفسه يتهمونهم بأنهم يفضّون من قدر التراث الذي خلفه أجدادهم لأنهم يجهلون ، ويشيدون بمذاهب الأدب الغربي وفنونه لأنهم لم يعرفوا سواه . وهم عندهم بين خبيث مأجور على قومه يريد أن يهدم كيانهم ويمحو طابعهم وبين مغفل يحكي ما أملي عليه عن غير وعي . وكلاهما معين للغربي على قومه ، يُلين اللقمة الصلبة تحت أضراسهم — كما يقول الراجعي —

والخطر الخفي الذي يكمن من وراء هذه الدعوة هو في تنشئة جيل جديد من أبناء العرب لا يستطيع أن يتذوق أساليب البيان العربي الأصيلة ، ولا يحلو في أذنه وفي ذوقه إلا أساليب البيان الغربي وموضوعاته . وإذا نفر الشباب من شعر المتنبي وأبي تمام ، بل من أسلوب القرآن ، وانصرف عنه ، ثم عجز عن تذوقه وفهمه ، فقد حكمنا على تراث الأدب العربي بالكساد ثم بالموت ، وقد انقطعت صلة الأجيال المقبلة من أبناء العرب بقديمهم . وإذا انقطعت صلتنا بقديمنا أمكن أن نقاد إلى حيث يراد بنا وإلى حيث لا تجمعنا بعد ذلك جامعة تجعل منا قوة تخيف الكائدين وتأبى على الطامعين .

يسخر طه حسين في مقال له عن (ديكارت) نشره في السياسة الأسبوعية<sup>(١)</sup> من شيوخ المحافظين — ومن الشيخ علام سلامة بخاصة — فيقول إنهم يعرفون

١ - السياسة الأسبوعية ، عدد ٢٥ شوال ١٣٤٤ - ٨ مايو ١٩٢٦ .

الأدب بأنه الأخذ من كل شيء بطرف . ومع ذلك فهم لا يأخذون من كل شيء بطرف . وإنما يعنون الأدب العربي القديم وحده حين يقولون « كل شيء » ، ويعنون منه بوجه خاص ما تدخله برامج وزارة المعارف في المقررات . وهم بعدُ يجهلون « ديكارت » فلا يرون ذلك جهلاً ، ويجهلون تاريخ مصر القديم والحديث فلا يرون ذلك جهلاً ، ويجهلون كل ما عدا بيئات العرب والشام والعراق في العصور الأولى والأندلس في بعض عصورها الإسلامية ، ويجهلون كذا وكذا مما يعدده طه حسين في مقاله مستهزئاً ساخراً . ثم يتكلم بعد ذلك عن ديكارت مشيداً بمذهبه الجديد في التفكير ، بعد أن يفاخر بدقة معرفته به وهي معرفة لو أعلنها في فرنسا ( لاندكت لها السربون واضطربت لها الكوليج دي فرانس ولأعلن لها المجمع العلمي الفرنسي إفلاسه ) ، حسب وصفه المتواضع لنفسه (١) .

ويهاجم طه حسين شوقي في مقال آخر ، منتقياً من قدره . ناعياً عليه تقصيره في الأخذ بالأدب الفرنسي الجديد وبالفلسفة الفرنسية الجديدة . فرد عليه سامي الجريديني متسائلاً (٢) : هل يصح لشاعر عربي أن يتخذ الأدب الفرنسي معياراً لشعره ؟ وهل يجوز لناقد فرنسي مثلاً أن ينتقص من شعر بودلير لأنه لم ينتقف بالثقافة الإنجليزية الممثلة في كيبلنج وفي برناردشو ؟ ثم يبين أنه لا ينبغي أن يُطلب من الشاعر إلا أن يكون على حظ من الثقافة العامة . وليس يجوز أن يطالب بعد ذلك بالإغراق في التخصص . ويقول : ( ونحن لا نفهم مثلاً أعلى للشعر إلا المثل الأعلى للأمة التي يقال بلسانها هذا الشعر . فالشاعر

---

١ - راجع كتاب « النقد التحليلي للأدب الجاهلي » للفراوي صفحة ١١١ وما بعدها حيث يبين المؤلف فساد تصور طه حسين لمنهج ديكارت وفساد تطبيقه له .

٢ - الهلال ، عدد يناير ١٩٣٣ - رمضان ١٣٥١ - ص ٣٣٠ - ٣٣٢ السنة ٤١ .  
وسامي الجريديني هذا لا يعد في المحافظين . ولكن تطرف طه حسين وشططه وتحامله الظالم على شوقي قد دفعه إلى الرد ، وقد أشرنا في الفقرة الأولى من هذا الفصل إلى بعض آراء الجريديني التي دعا فيها للأخذ بالحضارة الغربية ومحالفة دولها سنة ١٩٢٥ .



الذي يتجرد عن مثل أمته الأعلى ويتفحص مثلاً أعلى في غير أمته قد يُعَدُّ من كبار الفاتحين ، ولكنه لا يُحَسَّب في عداد عظماء الشعراء .

ومن خير ما يصور المذهبَ الحديدَ مقالُ جُبران خليل جبران (لكم لغتكم ولي لغتي) الذي يقول فيه (١) :

« لكم لغتكم ولي لغتي . »

« لكم من اللغة العربية ما شئتم. ولي منها ما يوافق أفكارى وعواطفى . »

« لكم منها الألفاظ وترتيبها. ولي منها ما توميء إليه الألفاظ ولا تلمسه ،

ويصبو إليه الترتيب ولا يبلغه . »

« لكم منها جثث محنطة باردة جامدة. تحسبونها الكل بالكل . ولي منها

أجساد لا قيمة لها بذاتها ، بل كل قيمتها بالروح التي تحل فيها . »

« لكم منها مَحَجَّةٌ مقررّة مقصودة. ولي منها واسطة متقلبة لا أستكفي بها

إلا إذا أوصلت ما يختبئ في قلبي إلى القلوب . وما يحول بضميري إلى

الضمائر . »

« لكم منها قواعدُ الحاتمة ، وقوانينها اليابسة المحدودة . ولي منها نعمة

أحوّل رناتها ونبراتها وقراراتها إلى ما تثبته رنة في الفكر ، ونبرة في الميل ،

وقرار في الحاسة . »

« لكم منها القواميس والمعجمات والمطولات. ولي منها ما غربلته الأذن ،

وحفظته الذاكرة ، من كلام مألوف مأنوس تتداوله ألسنة الناس في أفراحهم

وأحزانهم . »

« لكم منها ما قاله سيبويه وأبو الأسود وابن عقيل ومن جاء قبلهم وبعدهم

من المُضْجِرِينَ المُمِلِّينَ . ولي منها ما تقوله الأم لطفلها ، والمحِبُّ لرفيقته ،

والمتعبد لسكينة ليله . »

١ - بلاغة العرب في القرن العشرين ص ٥١ - ٥٦ وهذا المقال يعتبر مثلاً عملياً تطبيقياً للمذهب

كاتبه بما فيه من خروج على أساليب اللغة وقواعد الصرفية خاصة . وكله مما لا يحمل إلا

على العجز الذي يريد أن يغض من شأن القدرة ، والجهل الذي يريد أن يهون من أمر العلم .

« لكم منها (الفصيح) دون (الركيك) ، و (البليغ) دون (المبتذل) ،  
ولي منها ما يُتَمَتِّمُهُ المستوحشُ وكله فصيح ، وما يَغْنُصُ به المتوجع وكله  
بليغ ، وما يلغ به المأخوذ وكله فصيح وبليغ . »

« لكم منها (الرصيع) و (التنزيل) و (التمنيق) وكل ما وراء هذه  
البهلوانيات من التلفيق . ولي منها كلام إذا قيل رفع السامع إلى ما وراء  
الكلام ، وإذا كتب بسط أمام القارىء فسحات في الأثير لا يحدها البيان . »  
وفي هذا المقال يقول جبران :

« لكم أن تلتقطوا ما يتناثر خيراً من أثواب لغتكم . ولي أن أمزق بيدي  
كل عتيق بال ، وأطرح على جانبي الطريق كل ما يعيق مسيري نحو قمة  
الجليل . »

« لكم أن تحفظوا ما يُبْتَر من أعضائها المعتلة ، وأن تحتفظوا به في متاحف  
عقولكم . ولي أن أحرق بالنار كل عضو ميت وكل مفصل مشلول . »  
ثم يقول :

« لكم لغتكم عجوزاً مقعدة . ولي لغتي صبيّة غارقة في بحر من أحلام  
شبابها . وماذا عسى أن تصير إليه لغتكم وما أودعتموه لغتكم عندما يُرْفَع  
الستار عن عجوزكم وصبيّتي ؟ »

« أقول إن لغتكم ستصير إلى اللاشيء . »

« أقول إن السراج الذي جف زيته لن يضيء طويلاً . »

« أقول إن الحياة لا تراجع إلى الوراء . »

« أقول إن خشب النعوش لا يزهر ولا يثمر . »

« أقول لكم إن ما تحسبونه بياناً ليس بأكثر من عقم مزر كش وسخافة  
مُكَلَّسة . »

« أقول لكم إن النظم والنثر عاطفة وفكر . وما زاد على ذلك فخيوط  
واهية وأسلاك متقطعة . »

وهذا الأدب الذي يدعو إليه جبران هو الذي هاجمه الأديب السوري سامي الكيالي في مقال له وصف فيه أدباء المهجر بأنهم يعملون على <sup>(١)</sup> ( صفع اللغة العربية التي يريدونها بلا قواعد ثابتة ، وأن يكونوا أحراراً في أن ينحتوا لها من ملكاتهم قواعد متحركة ) . ووصف أدبهم بأنه أدب مخنث ( يستمد مادته من فضاء الخيال السخيف الذي يقذف القارئ في أوقيانوس من الوهم لا حد له ) . وسخر من تشبيهاتهم الممجوجة التي تبدو في مثل قولهم ( الموت البنفسجي ، وضوء القمر الطري ، والصخرة المدممة ، والزهرة الفيلسوفة ، أو زهرة في إكليل الله ، ووعظت على هيكل نفسي ، وخطبت على جماهير قلبي ، واضطراب الشيطان في نسيج عنكبوته ) . وينتهي الكاتب من ذلك إلى التفريق بين التجديد المقصود البناء الذي يتمثل في الأدب المصري - حسب رأيه - وبين التجديد الهدام الذي يمثله أدباء المهجر ومن يحذو حذوهم من أدباء سوريا ولبنان .

وكتب إدوارد مرقص عضو المجمع العلمي العربي بدمشق مقالا في مجلة الهلال ، تعقيباً على مقالين نشرنا من قبل عن التجديد في الأدب ، لعبد العزيز البشري وأمين الحولي ، فأيد ما ذهبنا إليه من ذم كل من المسرفين في الحمود والمتطرفين في الدعوة إلى الحديد . وبين أن التطور سنة الحياة . مشيراً إلى ما استحدث الأدب العربي ( شعره ونثره ) في العصر العباسي من الأساليب والتشبيهات والموضوعات ، مما لم يعرفه العرب في الجاهلية وفي صدر الإسلام ، متأثراً في ذلك بتطورات الحياة . ثم قال إن استجابة الأدباء لما يحيط بهم من ظروف لا تدعو للومهم أو اتهامهم بالعجمة والعقوق . ولكن الحقيق باللوم هو ( من لا يكتفي بالمسحة الحديدية الخفيفة ، بل ينبري معتذراً بروح العصر ،

---

١ - السياسة الأسبوعية ، عدد ٦ صفره ١٢٤ - ١٤ أغسطس ١٩٢٦ ، تحت عنوان « الأدب المصري الحديث وأثره في تكوين الثقافة العربية » والمقال يتحدث عن الخلاف بين القديم والحديد الذي ثار في مصر سنة ١٩٢٣ ، ويعرض أبطاله وكبار الكتاب الذين اشتركوا فيه ، موازناً بينه وبين ما يقابله في سوريا ولبنان .

محتجاً بنفوق أبناء العصر - ويا ليت مبدأه لم يأت عليه ظُهُرٌ ولا عَصْرٌ - للعبث بحق اللغة وقواعد اللغة وبيان اللغة ، غيرَ عارفٍ لها حرمة ولا حافظٍ معها ودأً ولا عهداً ، مُورداً غوامض تشبيهات ومجازات لا يفهمها إنس ولا جن ، لأنها أشبه الأشياء بهذيان محمومٍ وخَلَطٍ مجنونٍ ، ويصبح بنا رافعاً رأسه عجباً وتيهاً « خذوه من يدي خيالاً راقياً ، بل نعمة سابعة ، تزين أدبكم وتنير أذهانكم ، ولم يتمتع بمثلها أجدادكم » . فيستقبله أنصاره - وهم أجهل منه - بتصفيق الاستحسان وهتاف الإعجاب . ثم يعرض على عيوننا وأسماعنا عبارات مفككة الأوصال ، متناكرة في مفرداتها وجملها ، وقد قلبت للصرف ظُهُرَ المِجَنِّ ، وسخزت بأوضاع اللغة ، حتى باستعمال الباء ومن وعن ، فيهز حزب الركافة رأسه عُجْباً ، ويصرخ بملء شذقيه : « هكذا هكذا وإلا فلا ... لتكن النهضة الأدبية الحقيقية والجرأة العصرية في التخلص من قيود اللغة الثقيلة وبيانها القديم البالي ! » .

ويختم الكاتب مقاله بقوله :

« وإذا كان حزب الحمود والتقييد الذي أسلفنا ذكره فالجأ<sup>(١)</sup> للغة العربية ، يشلها عضواً فعضواً ، ثم يقضي عليها بالموت ، ولكن بعد مهلة من الزمان ، فإن حزب الإطلاق وهو حزب الفوضى - التي يحسبها تجدداً - بمثابة السكتة القلبية لها ، يقتلها لساعتها ، إذا مكثت منها سائرُ أبنائها - والعياذ بالله . »

وهذا النفر من المجددين هم الذين يصور المنفاوطي أحدهم في مقدمة « النظرات » فيقول إنه<sup>(٢)</sup> ( أعجمي يظن أن اللغة العربية حروف وكلمات ، وهو لا يعرف منها غيرها . فينطق بشيء هو أشبه الأشياء بما يترجمه المترجمون من اللغات الأعجمية ترجمةً حرفية . فإن نَعِيَتْ عليه غرابة أساوبه واستعجامة والتواءه على الفهم ، كان مبلغ ما ينضح به عن نفسه أن المعاني العصرية

١ - الفالج هو الشلل .

٢ - النظرات ١ ، ١٢ .

والخيالات الحديثة لا يُستطاع إلbasها الأكسية البدوية، والأردية العربية .  
 كأنما هو بظن أن المعاني والخواطر خِطط وأقسام ، وأنصبة وسهام ، هذا  
 للشرق وهذا للغرب ، وهذا للعرب وهذا للعجم . أما الحقيقة التي لا ريب  
 فيها فهي ان الرجل لا ينتزع تلك المعاني من قرارة نفسه ، ولا يصور فيها  
 صورة عقله . وإنما هو مترجم قد عثر بتلك المعاني في اللغة الأعجمية التي  
 يعرفها ، لاصقة بأثوابها الأصلية ، فلما أراد أن يُفْضِي بها إلى العرب، وكان  
 غير مضطلع بلغتهم ، ولا متمكن من أساليبهم ، عجز عن أن ينتزع عنها  
 أثوابها اللاصقة بها ، فنقلها إليهم كما هي ، إلا ما كان من تبديل حرف  
 بحرف ، أو لفظ بآخر ، من حيث بظن أنه يهتف بشيء قام في نفسه ، أو  
 يفضي بخاطر من خواطر قلبه .

وقد ظهر أثر هذه المعركة في الشعر، فاستحدثت فيه ألوان جديدة ،  
 حاول أصحابها أن يقلدوا فيها بعض مذاهب الغربيين الأدبية ، كالرومانسية  
 والرمزية والواقعية . وهذا هو خليل مطران ، يدعو بهذه الدعوة فيقول (١) :

لنَعِشْ مَعَاشَ زَمَانِنَا وَلنَنْتَهِزْ      فَرَصَ النِّجَاحِ نَقْضُ بِهِ أَوْ نَسْلَمَ  
 لَنْ تَرْجِعَ الْعَرَبِيَّةُ الْفَصْحَى إِلَى      مَا كَانَ مِنْهَا فِي الزَّمَانِ الْأَقْدَمِ  
 مَا لَمْ يَعُدْ ذَاكَ الزَّمَانُ وَأَهْلُهُ      وَالْعَادُ وَالْأَخْلَاقُ حَتَّى جَرُّهُمْ  
 لِلْجَاهِلِي لِسَانُهُ ، وَمَنْ الَّذِي      يَنْقِي مِنَ الْفَصْحَى لِسَانَ مُحَضَّرٍ ؟  
 إِنْ التَّجَسَّدَ لِّلْسَانُ حَيَاتُهُ      وَمَنْ الَّذِي يُحْيِيهِ غَيْرَ الْمُقَدِّمِ ؟  
 فِي عَصْرِنَا لِلضَّادِ فَتَحٌ بَاهِرٌ      زِيدَتْ بِهِ فَخْرًا ، فَهَلْ مِنْ مَّائِثٍ ؟  
 مِنْ فَرَّقَ الْأَخْوِينَ يَسْتَبْقَانِ فِي      طُرُقٍ لَرَفَعَتَهَا ، أَلَيْسَ بِمَجْرَمِ ؟  
 وفي مثل ذلك يقول أحمد زكي أبي شادي (٢) :

علام نهرتني لوفاء جيلي بلفظٍ ، أو بمعنىٍ أو دليل

١ - ديوان خليل مطران : ٣ : ٣١ .

٢ - المهلاك ، عدد أبريل ١٩٢٦ - رمضان ١٣٤٤ ص ٧٠٤ س ٣٤ . وقد أنشأ أبو شادي =

ولستُ أعيش في قرْنٍ تقضى ولا في غيرِ ذا الوطن الجميل  
... فلفظي ما يصيغ بيان قومي وحسني حسهم أبداً زميلي  
فدعني راسماً صوراً أراها فلم يك وحيها وحي البخيل  
ودعني أرقب النيل المفسدى وما يوحيه من ذهب الأصيل  
... فشعري كل ما يهدي شعوري وعرفائي إلى الوطن الظليل  
له مصرية النفحات شافت بنفحة (مصر) والخمسن الأصيل  
وإن لم ينس إحساناً (لعرب) ولا الآيات (للغرب) الكفيل  
فلا تنهر بربك لي فواداً يرد لقومه بعض الحميل

وردد حافظ هذه الدعوة مع المرددين ، فأشار في القصيدة التي شارك بها  
في مهرجان شوقي سنة ١٩٢٧ إلى اقتفائنا آثار الشعر القديم وتأثرنا بأخيلته ،  
داعياً إلى مسيرة الحياة ، فقال (١) :

ملأنا طباق الأرض وجداً ولوعةً بهند ودعد والرباب وبوزع  
وملأت بنات الشعر منا مواقفنا (بسقط اللوى) و(الرقمتين) و(لعلع)  
تغيرت الدنيا وقد كان أهلها يرون متون العيس ألين مضجع  
وكان بريد العلم عيراً وأبنقاً متى يبعيها الإيجاف في البیدتظلع  
فأصبح لا يرضى البخار مطيئة ولا السلك في تياره المتدفع  
... ونحن كما غنى الأوائل لم نزل نغني بأرماح وبيض وأدرع  
عرفنا مدى الشيء القديم فهل مدى شيء جديد حاضر النفع ممتنع ؟

ولكن الرجل لم يفهم الدعوة إلا فهما سطحياً ، ولم يكن فيما قال إلا حاكياً

= من بعد مجلة « أبولو » سنة ١٩٣٢ ودعا فيها بدعوته، ولكنها لم تلق رواجاً فلم تلبث أن  
ماتت بعد نحو ثلاث سنوات . وأبياته التالية لا تمثل الدعوة الجديدة في آرائها فحسب، ولكن  
تمثلها أيضاً في الأسلوب الذي غلب على أصحابها. فالعبارة ركيكة سقيمة، تنقصها خصائص  
الأسلوب العربي الأصيل التي تميزه عما عداه. هذا إلى ما فيه من أخطاء صرفية في مثل « يصيغ »  
بدل « يصوغ » .

١ - ديوان حافظ ١ : ١٢٩ - ١٣٠ .

لما يدعوه به الناس من حوله ، يصيح مع الصائحين ، على غير بينة مما يقول . فهو يبدأ قصيدة له في ملجأ لرعاية الأطفال بوصف القطار ، بدلا من وصف الرحلة بالإبل ، ويظن أنه قد دخل في المجددين حين يبدأ القصيدة بقوله (١) :

صفحة البرق أومضت في الغمام أم شهابٌ يشق جوفَ الظلام  
أم سليلُ البخار طار إلى القصـ سد فأعيا سوابق الأوهام

وحين يمضي في وصف رحلته على ظهر القطار — في مقابل رحلة العربي على ظهر المظي — إلى ما يقرب من نصف القصيدة .

وكان أكثر ما يأخذه المحافظون من الشعراء على المجددين هو ركاكة عباراتهم ومجافاتها للذوق العربي . فهذا هو شوقي يشارك في الحفل الذي أقامه بعض أدباء مصر ، احتفالا بالأديب السوري المهجري أمين الريحاني سنة ١٩٢٢ ، فيلفته في رفق إلى ما للعربية عليه من حق الإلتقان ، الذي غض منه افتتانه بمذاهب الغرب ، وجار عليه ما يبذل من جهد في التأليف باللغة الإنجليزية ، فيقول : (٢)

قضيت أيام الشباب بعالمٍ      لبس السنن قشبية الأبراد (٣)  
ولدت البدائع والروائع كلَّها      وعدته أن يلد البيان عوادي (٤)  
لم تخترع شيطان حسانٍ ولم      تخرج مصانعه لسان زياد  
الله كرمَ بالبيان عصابةً      في العالمين عزيزة الميلاد

١ - ديوان حافظ ١ : ٢٨٣ وراجع كذلك إشارته إلى القديم والحديث في قصيدة ألقاها في الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ - الديوان ١ : ١٣٦ .

٢ - ديوان شوقي ١ : ١٣٥ - ١٣٩ بعنوان « على سفح الأهرام » ، نشرت في « الأهرام » ، عدد ٢٤ فبراير ١٩٢٢ ، وراجع كذلك : دول العرب وعظماء الإسلام ص ١٠ ، ١١ حول المعنى نفسه .

٣ - العالم الذي قضى فيه أيام شبابه هو أمريكا .

٤ - يقول إن الأمريكيين نبغوا في الصناعات ، ولكنهم لم يحذقوا الأدب .

(هو مير) أحدث من قرون بعده  
والشعر من حيث النفوس تَلَذُّهُ  
حقُّ العشيرة في نبوغك أوَّلُ  
لم يكفهم شطرُ النبوغ فزِدْهُمْ  
أو دَعْ لسانك واللغات فربما  
إن الذي ملأ اللغات محاسناً  
شِعْراً وإن لم تتخل من آحاد  
لا في الحديد ولا القديم العادي (١)  
فانظر لعالمك بالعشيرة بادي  
إن كنت بالشطريين غير جواد (٢)  
غني الأصيل بمنطق الأجداد  
جعل الجمال وسيره في الضاد

وهاجم عبد المطلب - وهو من أكثر المحافظين تشدداً - أنصار الحديد  
مهاجمة عنيفة ، في قصيدة له ألقاها في العيد الخمسيني لدار العلوم ، أهمهم  
فيها بالإباحية والإلحاد والتضليل . فقال : (٣)

يا أمَّ عهدك في القلوب موثق  
الدين عهدك والمكارم بيننا  
علمتنا أن الحنيفة ملة  
تهدي إلى سبل الرشاد إذا هوى  
رفعت منار الحق لا يعيا به  
إلا الذين تبوءوا وخيم الهوى  
نزعوا إلى ذنوس الإباحة فأنجلي  
مازوا الحديد من القديم وما دروا  
جلبات إفلك في مهالك فتنة  
صدق الوفاء بحبله موصول (٤)  
والعلم والآداب والتنزيل  
لا نهجها وعز ولا مجهول  
مفتون بالإلحاد والضليل  
عقل ولا ينجاب عنه دليل  
فالنهج أعمى والمناخ وبيل  
للناس ذاك المنزع المرذول (٥)  
أن الحديد من القديم ستليل  
هوجاء كيد غواتها تضليل

١ - يقول إن الشعر ليس فيه قديم وجديد ، ولكن فيه جيداً وريثاً ، وربما توافرت الجودة  
في بعض القديم ولم تتوافر في كثير من الجديد .

٢ - يشير إلى توزيعه جهده بين الكتابة باللغة العربية والكتابة باللغة الإنجليزية ، ويقول له :  
ينبغي أن يكون للعربية الشطر الأوفى من جهدك ، إن بخلت عليها بمجهودك كله .

٣ - ديوان عبد المطلب ٢١٩ .

٤ - يخاطب معهده الذي تخرج فيه « دار العلوم » .

٥ - يشير إلى ما شاع بين كثير من أدباء الشباب ، بما كان يسمى « الأدب المكشوف » .



دعوى ، وما ضربوا لنا مثلاً بها  
وإذا الدعاوى لم تنقسم بدليلها  
إن كان ما زعموا قديماً ديننا  
فليأت منهم بالجدید رسول<sup>(١)</sup> بحري عليه من القياس مثل

\* \* \* \*

وشغف الناس في هذه الفترة بالكلام عن أدباء الغرب ومفكري الغرب  
وسياسة الغرب ، حتى أصبح العلم بأدابهم هو وحده آية التبحر في الثقافة ،  
وأصبح الاستشهاد بالقول المنسوب لأحد الغربيين - أي واحد منهم - هو  
فصل الخطاب ، وهو الحجة المسكتة التي ينقطع بها جدل المختصين .  
وأوشك الأمر أن يبلغ بالناس حد المرض ، حتى لقد ضاق به بعض دعاة  
الجدید أنفسهم . وهذا هو أحدهم يضع يده على موطن الداء ، منبهاً ومحذراً  
فيقول (٢) :

« شغف فريق من كتابنا الأحداث بالكتابة في الأدب الغربي وأطواره  
ومناحيه شغفاً يملك عليهم كل شيء . وترى لهم في كل يوم حديثاً عن  
( الدراما ) و ( الرومانسزم ) و ( المذهب الواقعي ) ، أو عن برناردشو ،  
وأوسكار وايلد ، وترجنيف ، ودستوفسكي ، وإيسن . وهكذا في سلسلة  
حافلة لا تنتهي من موضوعات الأدب الغربي وأقطابه ، في كل عصر وأمة ...  
وهؤلاء الذين يطربهم رنين الأسماء الغربية والموضوعات الغربية ، ويقفون  
أوقاتهم على درسها وتناولها ، هم أقل الناس تزوداً بأداب اللغة التي يخرجون  
بها مباحثهم ، ويزعمون أنهم يحاولون إحياءها وتجديدها ، بما يكتبون عن

---

١ - وراجع كذلك مثلاً آخر لمهاجمته للجدید في قصيدة ألقاها في الحفل الذي أقامه شوقي  
ونخبة من رجال الأدب بدار التمثيل العربي سنة ١٩٢٣ وسمى بسوق عكاظ - ديوان عبد  
المطلب ص ٢٥٥ .

٢ - ملحق السياسة الأدبي ، عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ - ٢٦ فبراير ١٩٣٢ ، تحت عنوان  
« الأدب القومي يغمط حقه - الأدب الثاقه يطغى على الأدب الرفيع » لمحمد عبد الله عنان .

( الدراما ) وعن ( الرومانسزم ) وعن ترجيف وبرنارد شو . وهم أكثر الناس جهلاً بما يروج به تراث العربية من كنوز البيان والأدب ، وبما يتغصن به ثبوت كتابها ومفكرها من الأساتذة في كثير من فنون التفكير والأدب ، وفيها أسماء أوفر رينياً وأحق بالدرس من كثير ممن يشغف اليوم كتابنا الفتيان بدرس شخصياتهم واستيعاب آثارهم ... وقد يعنى فريق من كتابنا الشبان ببعض المواضيع الجدية ويكتب فيها . ولكن هذه العناية تصطبغ أبداً بصبغة غربية في أي النواحي التي تقصدها . فهم إذا كتبوا في التاريخ كتبوا عن الثورة الفرنسية أو الوحدة الإيطالية أو نابليون أو كرامويل . وإذا قصدوا الاجتماع والسياسة كتبوا عن مكيا فيللي ومونتسكيو ، وإذا كتبوا عن الاقتصاد كتبوا عن أمم ومسائل غربية محضة . وهكذا . »

ويختم الكاتب مقاله بأن يطلب تحرير حياتنا وأدبنا من النزعة الجديدة التي تريد أن تقطع حاضر مصر عن ماضيها ، وأن تجعل دراسة مصر مقصورة على هذا العهد الأخير ، والتي ترمي ( إلى صيغ تاريخ هذا العصر بصبغة معينة . يوحى بها اليوم إلى أقلامٍ مصرية وغربية ، وتفرض اليوم على طلبة المدارس ) . والواقع أن هذه النزعة الجديدة التي أشار إليها الكاتب في آخر مقاله كانت تلقى تشجيعاً من الاحتلال ومن أعوانه الذين نشأهم في أحضانهم صفاراً ، حتى إذا رضي عنهم ورضوا عنه ، استخلفهم على قومهم ، ينظرون بعينه ويفكرون بعقله . فأصبحت مناصب الدولة المهمة في قبضة هذه العصابة من المتفرنجين ومن المتزوجين بالأجنبيات - وبالإنجليزيات منهن خاصة - يوجهون الأمور ويخططون السياسات - والسياسة التعليمية خاصة - على ما يرجو الإنجليز وعلى ما يحبون .

وكان للإنجليز - وللدول المستعمرة بوجه عام - مصلحة واضحة في فرنجة المسلمين جميعاً ، على ما قدمناه مما كتبه كتابهم ومستشاروهم . وكانت هذه الفرنجة ترتكب تحت اسم التجديد ، وتُدسّ على عقول الناس وعلى أذواقهم

وعلى عواطفهم باسم التمدين والتهذيب ومسايرة العصر تارة ، وباسم الثقافة والعلم والفن تارة أخرى .

ذلك هو ما دعا الإنجليز في كل مفاوضاتهم إلى التمسك بمستشار لوزارة العدل ( الحقانية وقتذاك ) ، يسيطرون به على المجتمع المصري عن طريق التشريع ، وبمستشار لوزارة المالية يسيطرون به على القوة التنفيذية التي تجعل الكلام عملاً ، وتحيل الأفكار إلى بناء ماثل (١) . وهو نفسه الذي دفع دول الغرب الاستعمارية جميعاً إلى أن تنفق من خزائنها وما تجنيه من ضرائب مواطنيها ، على إنشاء المدارس والمستشفيات والملاجئ والمعاهد والبعوث على اختلاف ضروبها في شتى أنحاء الشرق مما لا يخفى هدفه على بصير ، ومما صرح به القائد الفرنسي الجنرال بير كيللر في قوله عن المعاهدة الفرنسية في لبنان : (٢) « فالتربية الوطنية كانت بكاملها تقريباً في أيدينا . وفي بداية حرب عام ( ١٩١٤ - ١٩١٨ ) كان أكثر من اثنين وخمسين ألف تلميذ يتلقون دروسهم في مدارسنا . وكان بين هؤلاء فتیان وفتيات ينتمون إلى عائلات إسلامية عريقة ، مما جعل الجمعية المركزية السورية ، التي تأسست في باريس ، تعلن عام ١٩١٧ أن جميع ميول السوريين وعواطفهم تتجه نحو فرنسا ، بعد أن تعلموا لغتها ، وخبروها على مرّ الأجيال ، وتأكدوا من إخلاصها وتجردها . » ويقول هذا القائد الفرنسي نفسه : ( إن كلية عينطورة في لبنان هي وسط ممتاز للدعاية الفرنسية ) . ويقول : ( إن مؤسساتنا تعمل دون ملل لتغذية النفوذ الفرنسي ، مثل معهد الدراسات العبرية في القدس ، ومعهد الدراسات الإسلامية في القاهرة ، والمدرسة الإكليريكية الدومينيكانية في الموصل ... الخ ) . كما يقول : ( إن انتشار لغتنا ، وإشعاع ثقافتنا ، وأعمالنا الإنسانية ، وعظمة

---

١ - وكانت حجتهم التي يسترون بها أهدافهم الحقيقية ، في التمسك بمستشاري العدل والمالية ، هي المحافظة على مصالح الأجانب .

٢ - القضية العربية في نظر الغرب ص ٣٤ - ٣٥ .

الأفكار والعبرية الفرنسية ، هي الأعمال المكملة لنا . وسوف لن نهملها أبداً ( ١ ) .

وقد عبر اللورد لويد — حين كان مندوباً سامياً لبريطانيا في مصر — عن هذه الأهداف تعبيراً صريحاً واضحاً في خطبته التي ألقاها في كلية فيكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ، حين قال : ( ٢ )

« لقد أوجد اللورد كرومر شركة وطيدة بين بريطانيا ومصر . وهذه الشركة مهما تغيرت أشكالها لازمة للشريكين . وهذا يجعل استمرارها لا مندوحة عنه . فعلينا أن نقوي كل ما لدينا من وسائل التفاهم المتبادل بين البريطانيين والمصريين ... وقد كان هذا التفاهم المتبادل غاية اللورد كرومر من تأسيس كلية فيكتوريا بوجه عام ، ومن تأسيسها في الإسكندرية بوجه خاص . وهي غاية أعتقد أن الكلية تحققها ... وليس من وسيلة لتوطيد هذه الرابطة أفعل من كلية تعلم الشبان ، من مختلف الأجناس ، المبادئ البريطانية العليا . »

« وقد بلغ من نجاح هذا العمل أن الحوادث التي حدثت في سنتي ١٩١٩ و ١٩٢١ لم تؤثر في علاقات الطلبة بعضهم ببعض . فلم يحدث نفور ما . ومما يدل على استمرار هذه الروح أن أبناء الكلية السابقين لا يزالون يجتمعون اجتماعاتهم الشهرية ، يؤلف بينهم في ذلك محبتهم للأيام الهنيئة التي قضوها في محيط إنكليزي في كلية فيكتوريا ، إنهم ينظرون إليها الآن نظرهم إلى بيت لهم ثان ، ومحبتهم لها توحد بينهم . »

وبعد أن أشار إلى أن المدرسة تضم طلبة ينتمون إلى ثمانية أجناس أو تسعة ، قال :

« كل هؤلاء لا يمضي عليهم وقت طويل حتى يتشبعوا بوجهة النظر البريطانية ، بفضل العشرة الوثيقة بين المعلمين والتلاميذ ، فيصيروا قادرين

١ — القضية العربية في نظر الغرب ص ١٢٠ — ١٢٢ .

٢ — المقتطف عدد مايو ١٩٢٦ — شوال ١٣٤٤ ص ٥٣٠ — ٥٣٣ .

أن يفهموا أساليبنا ويعطفوا عليها ... ومتى تسنى للجمهور أن يعرف هذه الكاية أكثر مما عرف عنها في الماضي ، يتنبه الوالدون إلى أن تعليم أولادهم فيها ينمي فيهم من الشعور الإنجليزي ما يكون كافياً لجعلهم صلة للتفاهم بين الشرقي والغربي ، كما كانت الإسكندرية في أيام عظمتها في عهد البطالسة . «  
« علينا أن نحل المشاكل المعلقة بين مصر وإنجلترا . ولا شك أنه ستنشأ مشاكل أخرى في السنوات القادمة من العلاقات بين الاثنين . وهذه المشاكل تُحلّ إذا تعلم كل من الإنكليز والمصريين أن ينظر إلى رأي الفريق الآخر نظراً مقروناً بالفهم والعطف . »

هذا هو هدف الاحتلال ، بلسان رجاله . وهذه هي العلة التي تحفزها إلى بذل ما يبذل من جهود في سبيل حمل الشرق على حضارة الغرب ، وهي الجهود التي دارت حولها - ولا تزال تدور - معركة القديم والحديد . على أن أخطر ما اشتملت عليه هذه المعركة ، هو ما كان متصلاً بالدين نفسه . وما كان يقصد إلى فك عرى المجتمع . ونقض الأسس التي يقوم عليها ، وتقطيع ما يضمه ويمسكه من أسباب ، وإقحام ذلك كله على عقول الناس وعلى حياتهم وعلى مجتمعهم باسم التجديد والتطوير . وذلك ما سنفرده بالحديث في الفصل التالي إن شاء الله .

## الفصل الرابع

### دَعَوَاتُ هَدَامَةِ

تتكون المجتمعات الإنسانية من تآلف الأفراد . وإنما يتآلف من الناس المتعارفون المتوادون المتراحمون . ويزداد تآلف الناس بقدر ما تقوى بينهم أسباب التعارف والتواد والتراحم والتواصل ، التي تنبعث عن تماثل طباعهم وأمزجتهم وتشابه أفكارهم ونظراتهم إلى الأشياء ، وتبادلهم الأحاسيس والمشاعر والآراء في تفاهم تطمئن عنده النفوس ، فتصبح الكثرة الكثيرة وكأنها فرد واحد ، وتلتقي الإرادات المتعددة فكأنها إرادة واحدة . وذلك هو المجتمع الإنساني في أسمى درجات تماسكه واكتماله . وهو الذي شبهه رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة بالبنيان يشدّ بعضه بعضاً ، وتارة أخرى بالجسد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحُمى والسهر .

ولكل مجتمع إنساني كبير عُمْد يقوم عليها صَرْحُهُ ويتماسك بها بناؤه ، لأنها تمثل أهم بواعث التآلف وأسبابه ، مثل اشتراكه في اللغة التي عن طريقها وحدها يتفاهمون ويتناجون ويتبادلون الآراء والمشاعر والمنافع ،

واشترآكه في العادات والتقاليد ، واجتماعه فيما يحب وفيما يكره ، وفيما يألف وفيما يعاف ، وفيما يستجيب له وفيما ينفر منه ، على ألوان معينة من غذاء الأبدان والنفوس ، من مثل الطعام والشراب واللباس والغناء والشعر والموسيقى . والعمود الذي ينعقد عليه البناء ، ولا تقوم العُمدُ الأخرى إلى جانبه إلا لتساعده وتشدّه ، هو الدين ، لأنه جامع لمعظم بواعث التماسك والتآلف وأسبابها . فهو أهم العوامل في تكوين المزاج والعادات والتقاليد والأخلاق واللغة، وكل ما يبني كيان الفرد، وما تقوم به صلاته بغيره من الناس . فكل ما قصد إلى شيء من هذه العُمد التي يتماسك بها المجتمع أو أدى إلى زعزعته وتوهينه فهو المقصود بالكلام في هذا الفصل الذي أفردته للدعوات الهدامة ، والذي هو في حقيقة الأمر جزء من المعركة بين القديم والجديد ، أو المعركة بين الذين يريدون أن يحملوا المسلمين والشرقيين على حياة الغرب وعاداته من المستعمرين ومن الذين يعينونهم على ذلك من المأجورين أو المفتونين أو السذج والمغفلين ، وبين المحافظين الذين يُدافعون عن دينهم وتراثهم، سواء منهم من يفعل ذلك عن تدبر ووعي، ومن يفعله عن تمسك بما ألف وعكوف على ما ورث . وإنما أفردت هذه الدعوات عن غيرها مما تكلمت عنه في الفصل السابق ، وميّزتها في فصل مستقل ، تنبيهاً إلى خطورتها الشديدة .

ويمكن رد كل ما ظهر من دعوات هدامة إلى واحد من أقسام ثلاثة ، وهي : ما يقصد به هدم الدين ، وما يقصد به هدم الخلق ، وما يقصد به هدم اللغة . على أن هذه الأقسام الثلاثة تترد جميعاً إلى القسم الأول في آخر الأمر ، لأن هدم الخلق ليس إلا هدماً للدين في جانبه الأخلاقي ، ولأن هدم اللغة ليس إلا هدماً للإسلام في لغته التي يتعبد بها المسلمون ، والتي أَلَّفَ اللهُ عليها قلوبهم أجمعين . وسأعالج الكلام في كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة فيما يلي بشيء من التفصيل .

\* \* \* \*

كان بعض هذه الدعوات يرمي إلى هدم العقائد الدينية جملةً بإضعاف الإيمان بالغيب ، الذي هو الأساس الأول للتدين ، فالدين هو الإسلام كما وصفه الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم. وقد ضرب الله لذلك مثلاً بما كان من أبينا إبراهيم وابنه اسماعيل عليهما الصلاة والسلام. فإنهما لم يناقشا ما أمرا به من أن يذبح الأب ابنه ، ولم يسألا عن الحكمة في ذلك ، ولكنهما أسلما ، وفوضا الأمر لله متوكلين عليه ، وانقادا لما أمرا به . ذلك لأن معرفة الإنسان محدودة بحدود كثيرة . هي محدودة بحكم طاقة الحواس التي يستمد منها المعرفة . وهي محدودة بحكم الحيز الزماني الضئيل الذي يعيش فيه الإنسان ويدركه ، لا يعرف ما قبله ولا يعرف ما بعده . وهي محدودة بحكم الحيز المكاني التافه الذي يحيط به ، والذي لا يعرف ما وراءه في آفاق الفضاء بل في أعماق الأرض والبحار ، إلا حدساً ورجماً بالغيب .

وربما كان من أظهر الأمثلة على عجز العقل البشري ، تخيلاً ، وإدراكاً ، واستنتاجاً ، أن القسمة في منطق لا تقبل إلا أن يكون العالم محدوداً أو غير محدود ، ولا يستطيع أن يتصور وجود قسم ثالث يخرج عن هذين القسمين . ثم هو في الوقت نفسه لا يستطيع أن يتصور أيّاً من القسمين ، زماناً أو مكاناً . ذلك لأنه لا يستطيع أن يتصور حدوداً للعالم — بدءاً أو نهاية — ليس وراءها شيء على الإطلاق ، ولو كان هذا الشيء فراغاً . ولا يستطيع أن يتصور شيئاً لا حدود له ، ولا أول له ولا آخر . ومن هذا المثل الصغير — وغيره كثير — يتبين عجز العقل البشري ، وذلك هو الذي عبر عنه القرآن الكريم بقوله : ( فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ . ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ ) . فنظرة الإنسان الأولى في الكون ترشده إلى وحدة نظامه ووحدة خالقه — سبحانه وتعالى — وبالعقد قدرته وحكمته . ولكنه إن حاول الذهاب في التصور إلى أبعد أعماقه وصل إلى نقطة تقف عندها موجات فكره ، ويرتد عندها شعاع فكره عاجزاً كلياً .



ذلك هو سبب وصف الله - سبحانه وتعالى - النبوة بأنها رحمة للعالمين ، في مثل قوله يخاطب رسوله الكريم ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) لأنه حين علم ضعف العقل وعجزه ، أرشد خلقه الضعفاء فيما هو خارج عن حدود تفكيرهم إلى ما فيه خيرهم ، وأمرهم بلزومه والانقياد له - سبحانه - فيه ، سواء أدركوا وجه المصلحة والخير فيه أم لم يدركوه . لأن إدراك الخير والشر ، والنفع والضرر ، والجمال والقبح ، يحتاج إلى أن يحيط المدرك بالوجود كله زماناً ومكاناً وعِلْماً . والإنسان لا يعزف من الوجود الطويل الذي لا يحيط تصويره بأوله أو بآخره إلا حاضره الذي لا يُعَدُّ شيئاً مذكوراً إذا قورن بالوجود كله . بل إنه لا يدرك من هذا الوجود الراهن - على تفاهته - إلا أقله . بل إنه لا يزال يكشف في جسده وفي نفسه كل يوم جديداً ، وهو مع ذلك كله - أو لذلك كله - يجهل العلة ويجهل الغاية . ومن كان هذا مبلّغ عجزه ومنتهى إدراكه ، كيف يسوغ له أن يتجاوز حدود ما أنزل الله ، بدعوى أنه لا يدرك وجه المصلحة فيها؟ ذلك هو معنى قوله تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم . وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم . والله يعلم وأنتم لا تعلمون ) (١) .

من أجل ذلك كان الطعن في الإيمان بالغيب هدماً للعقيدة الدينية في لبها وفي

١ - قد أثبتت العلوم الحديثة - وعلم الفلك خاصة - عجز العقل البشري الذي لا مفر منه إلا إلى الله ، ولا ملجأ إلا إليه ، سبحانه وتعالى ، وأصبح تسمح المشككين والملاحدة بالعلم ضرباً من الجهل أو المكابرة . وللقارئ أن يراجع في ذلك كتابين صغيرين قريبي المنال ، كتبهما عالمان كبيران بأسلوب مبسط ليكونا في متناول غير المتخصصين من المثقفين ، وهما «مع الله... في السماء» للدكتور أحمد زكي «العدد ٦٢ من سلسلة كتاب الهلال» ، و«العالم وأينشتين» تأليف لنكولن بارنت وترجمة محمد عاطف البرقوقي «العدد ١٥٤ من سلسلة اقرأ» . على أنه ليس من مقتضى كلامنا هنا أن يلغى الإنسان عقله ويهمله أو يترك نفسه كالريشة في مهب الرياح ، بل مقتضاه أن لا يستعمل عقله في غير ما هو صالح له بطبيعته وبحكم فطرته التي فطره الله عليها ، وأن لا يخرج به عن حدود طاقته ، فيكون كالذي يريد أن يسمع بعينه أو يبصر بأذنه ، أو كالذي يريد أن يشم بأنفه ما ليس في طاقة أنف الإنسان أن تدركه ولكن أنف الكلب تدركه ، أو يريد أن يصر في الظلام ما ليس في طاقة العين البشرية أن تدركه ولكن عين غيره من الحيوان تدركه .

صميمها وفي أساسها الأول الذي لا قيام لها بغيره . وقد فاضت الصحف في هذه الفترة التي نورخها بالمقالات التي تشكك الناس في كل ما يخرج عن دائرة المحسوس . وكان معظم ما يذاع من ذلك بذاع باسم العلم والعلمانية ، وباسم حرية الفكر والتحرر من عبودية التقليد <sup>(١)</sup> . فمن ذلك مثلاً مقال " نشره رئيس تحرير مجلة الهلال تحت عنوان « حرية الفكر » <sup>(٢)</sup> . يقول فيه إن الناس واهمون حين يتخيلون أنهم أحرار في تفكيرهم . فهم يخضعون عن وعي أحياناً ، وعن غير وعي في كثير من الأحيان ، لقيود ثلاثة ، وهي : قيود الوراثة ، وقيود البيئة بكل ما فيها من عقائد وعادات ونظم وقوانين ، وقيود النفس بما فيها من ميول وعواطف وما لها من مصالح . ويبني الكاتب على ذلك أننا لا نفكر لنصل إلى رأي أو عقيدة ، ولكننا في الواقع نعتقد أولاً ، ثم نحاول بتفكيرنا أن نبرر هذه العقائد . وهو يدعو الناس إلى أن يحرروا أنفسهم ثم يعتقدوا . (فكل الأنبياء والمصلحين كانوا أحرار الذهن معتقبي الفكر . كل الأنبياء كانوا من أعداء القديم البالي . كل الأنبياء والمصلحين تمرصوا على النظم السارية والآراء الشائعة . كل الأنبياء والمصلحين كانوا أعداء لأنفسهم . وقد كان أسهل عليهم أن لا ينددوا ولا يبشروا لو أنهم خافوا التحقير والاضطهاد وارتضوا مسيرة الناس ) . ولذلك فهو يدعو الناس لأن ينظروا إلى الأشياء كما هي ، لا كما رآها أسلافهم ،

---

١ - العلمانية Secularism والتحررية Liberalism كلتاها دعوتان مناهضتان للدين . نشأت الأولى وانتشرت الثانية في منتصف القرن الميلادي الماضي في أوروبا ، وسرت عدواهما إلى العرب والمسلمين والشرق على وجه العموم .

ويلتقي المذهبان عند الدعوة إلى الاعتماد على الواقع الذي تدركه الحواس والعقل ، ونبت كل ما لا تؤيده التجربة ، والتحرر من العقائد الغيبية التي هي عندهم ضرب من الأوهام ، والتحرر من الكعواطف بكل ضروبها وطنية كانت أو دينية ، بزعم أن ذلك هو الطريق الموصل إلى أحكام موضوعية محايدة . والمذهبان كلاهما أثر من آثار سيادة الأسلوب التجريبي ، الذي حرر الناس - حسب زعم العلمانيين والبراليين - من الضلال والأوهام والخوف . والأديان كلها عندهم ضلالات وأوهام .

٢ - الهلال ، افتتاحية عدد نوفمبر سنة ١٩٢٤ لإميل زيدان .

ولا كما رأها من حولهم ، ولا كما يرونهاهم بمنظار أميالهم وعواطفهم ومصالحهم ) وهو يدعوهم إلى أن يصطنعوا الجرأة في ذلك ( فالشك معذب ، ولكنه مُنْجٍ مطهر ) . ويختم مقاله بقوله : ( حَرِّرْ فِكْرَكَ واتبعه حيثما يذهب بك ) .

من أظهر ما يلاحظ على هذا المقال أن كاتبه يقرن الأنبياء فيه بالمصلحين . ويضعهم معهم على قدم المساواة . فالأنبياء عنده قوم قد حرروا أفكارهم ووصلوا للحقيقة بإدمان الفكر . وهنا موضع الخطر . فهو يجر القارئ من حيث لا يدري إلى إنكار الوحي وإلى اعتبار الأنبياء فلاسفة ومفكرين ، تخضع الديانات التي جاءوا بها للنقد والتعديل ، وللتنقيح والتهذيب . بل هو يدعو الناس - كل الناس - إلى أن يسلكوا هذا الطريق الذي زعم أنه النقطة التي بدأ منها الأنبياء وهي الشك في كل العقائد والآراء الشائعة المتداولة والموروثة . ولتكن النتيجة بعد ذلك ما تكون .

وكانت بعض الصحف تذهب مذهبا خبيثا ماكررا ، فتقدم آراء غريبة شاذة ، لا تعرض لها بتكذيب أو تصديق ، ولكنها تقدمها في أسلوب يجذب كثيرا من الأغرار . فمن ذلك مثلا مقال نشرته إحدى المجلات عنوانه ( العلم والإيمان وديانة « الإنسانية » الجديدة ) (١) . يروي فيه تحريرُ المجلة أن هذه الديانة الجديدة قد انتشرت في أمريكا . وأن أصحابها يقولون إن مسألة وجود الله أو عدم وجوده ليست من المسائل الجوهرية . لأنه إذا عمل الإنسان ما هو صالح في هذا العالم فقد فعل ما هو مطلوب منه . سواء أكان له روح خالدة أم لم تكن . وتقول المجلة بلسان صاحب هذه الديانة :

« لو كان جميع الناس يعتقدون كما اعتقدنا أن هذا هو الفردوسُ الوحيد الذي ليس بعده فردوس آخر لوجهوا كل قواهم إلى تحسينه ليصبح فردوساً حقيقياً بكل معنى الكلمة . أما وهم يؤمنون بوجود فردوس آخر أفضل ، وأن الإنسان نزيلٌ "فان" على هذه الأرض ، فهم يحرّضون كل واحد على احتقار الحياة ، وعلى تصويرها بأشنع صورها ، حتى تصبح جحيما لا يطاق . »

ومن ذلك قول سامي الجريديني في بعض مقالاته بمجلة الهلال (١) :  
« ميزة المدنية الغربية النظام والحرية : النظام المستمد من القانون أو من الشريعة ، والخضوع لهذا النظام أو لهذه الشريعة ، باعتبار أنها تمثل إرادة الهيئة الاجتماعية وضميرها ، وباعتبار أن الخضوع لها مصلحة للفرد والجمعية . ويفقد النظام مزيته ، وتفقد الشريعة قيمتها ، إذا كان الخضوع لها على اعتبار أنها إرادة قوة لا تُردّ ، أرضية كانت هذه القوة أو سماوية . فالشريعة وهي ما يعبرون عنه بكلمة Law أو Loi ليست مشيئة القوى بل محاولة الوصول إلى العدل . ولذا كان من أركان بنائها أن تنشأ وتنمو وتكيف وتتغير ، حتى تبلغ أسمى مطامح الإنسان الأدبية . »

ثم يقول إن الحضارة الغربية كانت في أول أمرها (مثل الحضارات الشرقية ، تقدّس الشريعة على أنها إرادة واحد قهّار ، لا على أنها عدل . وعلى أنها لا تتغير إلا بمشيئة السيد . وما مشيئته إلا حاجة في نفسه إن كان أرضيا ، أو أحجية لا تفسر إن كان سماويا) .

ويتكلم الكاتب في موضع آخر من مقالاته عن الحرية . فيقول إنها ( فخر من مفاخر الحضارة الغربية لم تشاركها فيه الحضارة الشرقية ، ما تقدم منها وما تأخر) . ثم يتكلم عن مظاهر هذه الحرية الغربية التي يمجدها ، فيقول : إن ( أول هذه الحرية حرية الضمير أو حرية العقيدة . وهي هذا الحق الذي يجعلك تحكم مبادئك الأدبية السامية على أعمالك ، ضاربا صفحا عما يفرضه القانون أو ينص عليه العرف أو يقضي به الرأي العام ... فلو اكتفى البشر بحرية رجل عظيم قام ووضع لهم نظاما وظلوا دهرهم عليه لما كان للحرية معنى ، إذ تقف وتجمد ويصبح النظام الذي كان نافعا في بدء وضعه عقيما مميتا إذا لم تتعهد حريات أخرى بتبديل وتغيير وتكيف ) (٢) .

١ - من سلسلة مقالات كتبها عن « أثر الثورة العالمية في النظام الدولي العام » تبدأ من عدد نوفمبر

١٩٢٤ وتنتهي في عدد مايو ١٩٢٥ « ربيع الثاني - شوال ١٣٤٣ » .

٢ - راجع أمثلة أخرى لذلك في مقال لطف حسين « العلم والدين » في السياسة الأسبوعية عدد

١٧ يولية ١٩٢٦ . وراجع كذلك مقالا لسلامة موسى عن « الدين والتطور وحرية الفكر فيها »

وكان بعض الكتاب يذهبون مذهباً أكثر خفاء في شأن الدين ، ولكنه أشد خطراً عليه ، وأعظم أثراً في هدمه . وذلك أنهم كانوا لا يعرضون له بتصديق أو تكذيب ، ولكنهم يقارنون بينه وبين ما تتوارثه مختلف الشعوب من أساطير ، تاركين للقارئ أن يستنتج من ذلك أن الأديان ليست إلا مجموعة من الأساطير التي لا تصلح إلا للتسلية ولإمتاع الخيال وتزجية أوقات الفراغ . فمن ذلك مقال طويل لهيكل عن إيزيس ذهب فيه مذهب الحوار ، وناقش من خلاله أسس العقائد الفرعونية الدينية ، مقارناً بينها وبين الأديان السماوية ، مشيراً إلى ما تركت فيها من آثار فيما يزعم . وقد أجرى على السنة أشخاص الحوار في مقاله هذا عبارات فيها جرأة على الدين وتهكم به وغمز له<sup>(١)</sup> .

ومن هذا القبيل ما كتبه طه حسين في مقدمة كتابه ( على هامش السيرة ) حين قرر أنه لا يروي ما يرويه إلا على أنه أساطير جميلة ، فيها غذاء للعواطف وممتعة للخيال ، وذلك حيث يقول :

« وأنا أعلم أن قوماً سيضيعون بهذا الكتاب لأنهم محدثون يكسرون العقل ، ولا يثقون إلا به ، ولا يطمثون إلا إليه . وهم لذلك يضيعون بكثير من الأخبار والأحاديث التي لا يسيغها العقل ولا يرضاها .

---

= في مجلة الهلال عدد أكتوبر ١٩٢٥ . وراجع كذلك كتاب « وثبة الشرق » لإسماعيل مظهر في صفحات ٤ ، ٦ ، ٧ ، ٢٠ .

١ - السياسة الأسبوعية عدد ١٤ مايو ١٩٢٧ . والتعليق الصحيح لما نجده من اتفاق في بعض الأحيان بين الأديان السماوية وبين بعض الأساطير الوثنية يرجع إلى أن هذه الأساطير الوثنية هي في حقيقة أمرها بقية محرقة مشوهة من أديان سماوية سابقة . فالله سبحانه وتعالى يقول ( وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ) ويقول جل شأنه ( ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك . منهم من قصصنا عليك ، ومنهم من لم نقصص عليك ) ويقول سبحانه وتعالى في دعوى اليهود أن عزيزاً ابن الله وفي دعوى النصارى أن المسيح ابن الله ( يضايعون قول الذين كفروا من قبل ) وهو دليل على أن هناك أدياناً سماوية سابقة حرفها أصحابها فزعموا أن الأنبياء الذين بلغوها هم أبناء الله ، جل وتعالى . فوجوه الشبه التي نجدها في بعض المواضع بين الديانات السماوية وبين أساطير الفراعنة مثلاً أو الإغريق ليست دليلاً على أن الأديان السماوية صورة من هذه الأساطير ، ولكنها من آثار ما لم ينحقه التحريف من الديانات القديمة .

وهم يشكون ويلحون في الشكوى حين يرون كلفَ الشعب بهذه الأخبار،  
وجِدَّة في طلبها، وحرصه على قراءتها والاستماع لها. وهم يجاهدون في صرف  
الشعب عن هذه الأخبار والأحاديث واستنقاذه من سلطانها الخطر المفسد للعقول .  
هؤلاء سيضيقون بهذا الكتاب بعض الشيء ، لأنهم سيقرءون فيه طائفة من هذه  
الأخبار والأحاديث التي نصبوا أنفسهم لحربها ومحوها من نفوس الناس .  
وأحب أن يعلم هؤلاء أن العقل ليس كل شيء ، وأن للناس ملكات أخرى  
ليست أقل حاجة إلى الغذاء والرضى من العقل ، وأن هذه الأخبار والأحاديث  
إذا هي لم يطمئن إليها العقل ، ولم يَرْضَها المنطق ، ولم تستقم لها أساليب التفكير  
العلمي ، فإن في قلوب الناس وشعورهم وعواطفهم وخيالهم وميلهم إلى السذاجة  
واستراحتهم إليها من جهد الحياة وعنائها ، ما يجب إليهم هذه الأخبار ويرغبهم  
فيها ويدفعهم إلى أن يلتمسوا عندها الترفيه عن النفس حين تشق عليهم الحياة .  
وفرق عظيم بين من يتحدث بهذه الأخبار إلى العقل على أنها حقائق يقرها العلم ،  
وتستقيم لها مناهج البحث ، ومن يقدمها إلى القلب والشعور على أنها مثيرة  
لعواطف الخير ، صارفة عن بواعث الشر ، مُعِينة على إنفاق الوقت ، واحتمال  
أثقال الحياة وتكاليف العيش . »

وقد كان أخطر ما ظهر في هذه الفترة مما يدعو إلى هدم التدين كتاب "أثار  
عند ظهوره ضجة هائلة في الصحف وفي المجلس النيابي ، وتناولت السلطات  
القضائية مؤلفه بالتحقيق ، وجمعت نسخه من الأسواق حتى لا يتداولها الناس ،  
وذلك هو كتاب « في الشعر الجاهلي » لطف حسين ، الذي ظهر سنة ١٩٢٦ ،  
بعد أن ألقاه صاحبه على طلبة السنة الأولى في كلية الآداب خلال العام الدراسي  
المنصرم .

والكتاب مقسم إلى ثلاثة أقسام أو ثلاثة فصول : الأول في توضيح منهجه في  
بحث الأدب العربي . وهو أكثر الأبواب إثارة . ولذلك اضطر المؤلف إلى إسقاطه  
أو إسقاط أكثره عندما أعاد طبع الكتاب باسم ( في الأدب الجاهلي ) ، وأدخل  
ما أبقاه منه بعد تعديله مفرقاً على الفصلين اللذين أحلهما محل الفصل المحذوف ،

وهما ( الأدب وتاريخه ) و ( الجاهليون - لغتهم وأدبهم ) . أما الفصل الثاني فهو في أسباب انتحال الشعر ، وقد أبقاه كما هو عندما أعاد طبع الكتاب . والثالث في تطبيق دراسته على بعض الشعراء الجاهليين . وقد أبقاه في الطبعة الثانية المتداولة بين الناس بعد أن أضاف إليه شيئاً في أوله وشيئاً في آخره . ثم إن المؤلف استحدث فصلين في آخر كتابه بعد أن جدد ، تكلم في أحدهما عن الشعر الجاهلي وطبيعته وفنونه . وتكلم في الثاني عن النثر الجاهلي ، شاكاً في وجود النثر الفني ، راداً على ما تروي كتب الأدب من أمثله له .

يقول المؤلف في أول كتابه إن الذي يدرس الأدب يجد نفسه أمام واحد من منهجين ، إما أن يقبل في الأدب وتاريخه ما قاله الأقدمون مطمئناً إليه ، وإما أن يضع علم المتقدمين كله موضع البحث . ثم يقول : ( والفرق بين هذين المذهبين في البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذي يبعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذي يبعث على القلق والاضطراب ، وينتهي في كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود ) . ويقول إنه قرر أن يأخذ بالطريق الأخير ، طريق أنصار الحديد . ( فقد خلق الله لهم عقولاً تجد في الشك لذة وفي القلق والاضطراب رضا . وهم لا يريدون أن يخطوا في تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها . وسواء عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم ، أم كان بينهم وبينهم أشد الخلاف ) ثم يقول : ( والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذي يذهب المجددون عظيمة جليلة الخطر ، فهي إلى الثورة الأدبية أقرب منها إلى أي شيء آخر ..... فهم قد ينتهون إلى تغيير التاريخ ، أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ ، وهم قد ينتهون إلى الشك في أشياء لم يكن يباح الشك فيها ) . ويقدم المؤلف بعد ذلك بين يدي القارئ ما انتهى إليه من أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء ، وأنها إنما وُضعت في العصور الإسلامية المتأخرة .

ثم يقول المؤلف إنه سيسلك في بحثه ( مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة ) ، فيصطنع في الأدب ( هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه « ديكارت » للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا

العصر الحديث ) ، وذلك بأن ( يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوا تاما ) . ويقول : ( إن هذا المنهج الذي سَخِطَ عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثراً ) . ويذهب في الجراءة الصريحة إلى أبعد من ذلك فيقول : ( نعم ! يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مُشَخِّصَاتنا ، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسى ما يضاد هذه القومية وما يضاد هذا الدين . يجب أن لا نتقيد بشيء ولا ندعن لشيء إلا مناهج البحث العلمي الصحيح . ذلك أنا إذا لم نَنسَ قوميتنا وديننا وما يتصل بهما فسنضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف وسنغفلُ عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين . وهل فعل القدماء غير هذا ؟ وهل أفسد علم القدماء شيء غير هذا ؟ ) ثم يدعو المؤلف الباحثين إلى أن لا يفسدوا العلم كما أفسده القدماء — فيما يزعم — فيقول : ( لنجتهد في أن ندرس الأدب العربي غير حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، ولا مكترئين بنصر الإسلام أو النعي عليه ، ولا معيّنين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمي والأدبي ، ولا وِجِلين حين ينتهي بنا هذا البحث إلى ما تأباه القومية ، أو تنفر منه الأهواء السياسية ، أو تكرهه العاطفة الدينية . فإن نحن حررنا أنفسنا إلى هذا الحد ، فليس من شك في أننا سنصل ببحثنا العلمي إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء ) .

ويذهب المؤلف في الفقرة الثالثة من هذا القسم إلى أن الشعر المنسوب لهذا العصر لا يمثل الحياة الدينية أو العقلية أو الاجتماعية فيه . ثم يذهب في الفقرة الرابعة إلى أننا لا نستطيع أن نعتمد على هذا الشعر في تصور اللغة وخصائصها وأساليبها عند الجاهليين ، محتجا بما يرويه الرواة من الخلاف بين لغة الشمال وبين لغة الجنوب . ويستطرد المؤلف خلال هذه الفقرة إلى ذكر إبراهيم وإسماعيل — عليهما الصلاة والسلام — دون أن تدعو إلى ذلك حاجة ظاهرة ، أو ضرورة مُلْزِمة ، فيتناولهما بكلام لا يوصف بأقل من أنه كفر بكتب الله ورسله يؤدي إلى إيمان



المؤمنين ، ويفسد عقائد صغار الطلاب الذين أُلقي عليهم . فيقول مثلاً :  
 ( للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل . وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً .  
 ولكن وُردَ هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما  
 التاريخي ، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم  
 إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة  
 نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين العرب واليهود من جهة ، وبين الإسلام  
 واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى ) . ويدعي المؤلف أن هذه القصة  
 قد اخترعت لتدعيم وجهة نظر الإسلام في الخلاف الذي كان قائماً بينه وبين  
 الوثنية الجاهلية . ويزعم أن قرابة إبراهيم وإسماعيل (عليهما الصلاة والسلام)  
 للعرب ليست إلا أسطورة لقيت رواجا عند القرشيين ، لأنها تدعم مركزهم  
 فيما كان بينهم وبين نجران وصنعاء من منافسة دينية . ثم يقول : ( وإذن فليس  
 هناك ما يمنع قريشاً من أن تقبل هذه الأسطورة التي تفيد أن الكعبة من تأسيس  
 إسماعيل وإبراهيم ، كما قبلت روما قبل ذلك ، ولأسبابٍ مشابهة ، أسطورة  
 أخرى صنعها لها اليونان ، تثبت أن روما متصلة بإينياس بن بريام صاحب  
 طروادة . أمرُ هذه القصة إذن واضح ، فهي حديثة العهد ، ظهرت قبيل  
 الإسلام ، واستغلها الإسلام لسبب ديني . وقبلتها مكة لسبب ديني وسياسي  
 أيضاً ) .

وواضح من كلام طه حسين الذي قدمنا أمثلة منه جرأته على الدين ، وخطره  
 على الناشئين ، واستخفافه بما قرره القرآن من صلة إبراهيم عليه الصلاة والسلام  
 بالعرب وبنائه الكعبة ، مما لا يرتفع عنده إلى أكبر من مرتبة الأساطير التي  
 خلقها اليونان والرومان . ولعل من أخطر ما ينطوي عليه هذا الكلام أنه يُرضي  
 نزوات الشباب وغروره الذي يستجيب لما يصور له أنه قد أصبح من الذكاء  
 ومن النضج العقلي بحيث يستطيع أن يناقش كل شيء ، وأن يُخضع كل دقيق  
 وجليل لتفكيره (١) .

١ - مع أن هؤلاء المساكين يعجزون عن الإجابة عن أسئلة الامتحان ، وهي في مسائل جزئية تافهة .

وليس من شأننا هنا أن ننقد الكتاب ونبين فسادَه ، فقد تكفّلت بذلك  
كتب كثيرة كما سَرى . ولكننا لا نستطيع أن نتجاوزَه دون الإشارة إلى أن منهج  
مؤلفه في الاستدلال على ما يذهب إليه فاسد من الناحية المنطقية . فهو يبدأ  
تفكيره في أغلب الأحيان بفرض هو محض تخيل مبني على الحدس والظن ،  
ولكنه لا يلبث أن ينسى أنه لم يُثبت هذا الفرض ، فيضعه موضع القضية المفروغ  
من صحتها والمسلم بها ، ويمضي في الاستنتاج . فهو مثلاً يفترض أن ما روي  
عن ابن عباس من حفظ الشعر القديم والاستشهاد به في معرض تفسير القرآن  
إنما اخترع اختراعاً لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصيح من لغة العرب  
( وهو كلام بيتن الفساد والتفاهة ) أو أنه قد اخترع لإثبات أن عبد الله بن  
عباس كان من أحفظ الناس لكلام العرب الجاهليين . وهو يبدأ كلامه هذا  
بقوله ( أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد اخترعت لكذا وكذا  
من الأسباب ؟ ) ولكنه لا يلبث أن يستنتج من هذا الفرض الذي هو محض  
تخيل وادعاء أن إثبات قوة الذاكرة لابن عباس يخدم أهداف الشيعة السياسية .  
لأن ابن عباس كان يشهد بأن علياً أقوى منه ذاكرة . واعجبَ معي لأن  
تُنْفَق كل هذه الجهود في اختراع الشعر لتثبت قوة ذاكرة علي ، رضي الله  
عنه . وهو يمضي في سوق فروض يبدأها بـ ( أليس من الممكن أن ) أو  
( لعل .. ) أو ( أكاد أعتقد أن .. ) ، ثم يخيل إليه أن تراكم هذه ( اللعالات )  
والـ ( أليس ممكنات ) قد رفعت قيمة هذه الفروض وأثبتت صحتها . فهو  
مثلاً يتساءل : أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد وضعت لغرض  
تعليمي يسير ؟ ثم يقول ( لعل نافعاً سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا  
العالم ومدّها ) . ثم يقول ( أكاد أعتقد أن هذا النوع من الانتحال هو أصل  
المقامات وما يشبهها ) . ويختم هذه الفروض ويختم معها هذا الفصل الأول من  
كتابه بقوله ( إن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل : أليس هذا الشعر  
الجاهلي الذي ثبت « ؟ ! » أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا  
ديانتهن ولا حضارتهن ، بل ولا يمثل لغتهن — أليس هذا الشعر قد وُضع وضعاً

وحمل على أصحابه حملاً بعد الإسلام ؟ ) . وهو كما ترى لم يُثبت شيئاً حتى الآن ، ولم يخرج عن دائرة ( أليس من الممكن ) ، ولكنه لا يلبث أن يقول : ( ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت هذه النظرية « ؟ ! » أن نتبين الأسباب المختلفة التي حملت الناس على وضع الشعر وانتحاله بعد الإسلام ) .

\* \* \* \*

هاج هذا الكتابُ الرأي العام ، فثار الناس ، وتوالت المقالات في نقد الكتاب ومهاجمة مؤلفه ، وثار الأزهر ، وأرسلت معاهده المختلفة برقيات للحكومة يطالبون بطرد مؤلفه من الجامعة . ثم لم يلبث الأمر أن تفاقم حين اشترك المجلس النيابي في المعركة ، فأخذ بعض أعضائه يستجوب وزير المعارف ، محاولاً تحديد المسؤولية في إفساد شباب الجامعة ، ومطالباً بمحاكمة المؤلف ، ومعاقة المسؤولين عن توظيفه في الجامعة <sup>(١)</sup> . وشغل الكتاب الرأي العام والصحافة والقضاء وممثلي الشعب والبيئات المثقفة ، كما لم يشغلها كتاب آخر في العصر الحديث ، وتخلف عن هذه المعركة سبعة كتب ، ستة منها في الرد على الكتاب ونقد ما جاء فيه ، وهي : « المعركة بين القديم والجديد » أو « تحت راية القرآن » لمصطفى صادق الرافعي ، و « نقد كتاب الشعر الجاهلي » لمحمد فريد وجدي ، و « نقض كتاب في الشعر الجاهلي » لمحمد الخضر حسين ، و « النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي » لمحمد أحمد الغمراوي ، و « الشهاب الراصد » لمحمد لطفي جمعة ، و « محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي » للشيخ محمد الحضري . والكتاب السابع في الرد على مزاعم أخرى هدامة للمؤلف ، ألقاها على طلبته بعد ذلك ، وهو « نقض مطاعن في القرآن الكريم » لمحمد أحمد عرفة .

أما كتاب الرافعي فقد كان أسبق هذه الكتب للظهور ، وقد جمع فيه ما

---

١ - راجع في تطورات هذه المسألة كتاب المعركة للرافعي ، ولا سيما ص ١٥٨ - ١٦٥ ، ٣٨٧ - ٤٠٥ وراجع كذلك حياة الرافعي للعريان ص ١٥٤ - ١٦٠ .

كُتِبَ من مقالات في نقد الكتاب، وكلُّها قد نشره في الصحف عقب ظهوره .  
ولذلك فهو يمتاز بميزتين : أولاً هما هي أنه أصدق هذه الكتب وأدقها في تصوير  
المعركة التي تلت ظهور الكتاب وما مرت به من أطوار وما تخللها من أحداث .  
والميزة الثانية هي أنه أكثر هذه الكتب حداً ، وأعنفها في مهاجمة طه حسين ،  
لأنه كتب في خلال المعركة ، ولم يكتب بعدها كما هو الشأن في بقية الكتب .

أما كتاب فريد وجدي فهو أدنى هذه الكتب إلى الرفق واللين . فهو  
يحمد لطف حسين بعض ما يتفق معه فيه ، ثم يعقب ذلك بمناقشة ما يخالفه فيه ،  
متجنباً في ذلك سبيل العنف والمخاشنة . ويبدو أسلوب المؤلف في النقد واضحاً  
من قوله في ختام المقدمة : ( إني ما كدت أتم قراءة كتاب الدكتور طه حسين  
حتى وجدني مدفوعاً لوضع نقد عليه أستهدف به غرضين « أولهما » مناقشته  
في المسائل التي تتعلق بتكوين الأمة الإسلامية ولا يتفق حكمه فيها والمقررات  
التاريخية ، ولا الأصول الاجتماعية ، وأرى أن الإغضاء عنها ضار كل الضرر  
بنايته هذا الجليل ، وهم في هذا الدور من الانتقال السريع . « وثانيهما » مقابلة  
أولى ثمرات الجامعة المصرية بما تستحقه من العناية . وهذه العناية لا تعني في عالم  
العلم غير النقد والتمحيص )<sup>(١)</sup> . وقد ظهر الكتاب في أواخر سنة ١٩٢٦ .

أما كتاب محمد الخضر حسين فهو أدنى إلى أسلوب الأزهر المتبع في  
الحواشي ، والذي يتحرى الدقة في تتبع النص كلمة كلمة . فهو يتناول في  
نقده كتاب طه حسين صفحة صفحة ، بل سطر سطر . فيقدم بين يدي  
نقده نص الفقرة أو الجملة التي سيتناولها بالمناقشة ، مشيراً إلى رقم الصحيفة  
التي جاءت فيها ، ثم يعقب بمناقشتها ، مفيضاً في ذلك ما بدا له ، في صبر  
وحرص على الاستقصاء . وقد كان كتابه أطول ما ألف في الرد على طه حسين ،  
إذ يقرب من أربعمئة صفحة . وقد ظهر في سنة ١٣٤٥ هـ ( ١٩٢٦ - ١٩٢٧ م ) .  
أما كتاب الغمراوي ، فقد تأخر ظهوره إلى سنة ١٣٤٧ ( ١٩٢٩ م ) ، بعد

١ - نقد كتاب الشعر الجاهلي ص ٣ .

أن جُمِعت نسخ الكتاب من الأسواق، ثم ظهر تحت اسم جديد قريب الشبه من اسمه الأول بعد أن أدخل عليه مؤلفه بعض التعديل ، وزاد فيه بعض الزيادات . ولذلك فهو يجمع في كتابه نقد الكتاب الأول المصَادِر « في الشعر الجاهلي » ، والكتاب الثاني المعدل « في الأدب الجاهلي » . وكان المؤلف قد كتب سلسلة مقالات في صحيفة « البلاغ » نقد بها الكتاب الأول . فلما طلب إليه بعض الناس أن يجمعها في كتاب، لم ير داعياً لذلك، بعد أن رُفِع الكتاب الذي كُتِبَتْ في نقده من الأسواق . (ولكن المنقود عاد فانبعث بعد أن غير من زبته ، وإن لم لم يُغَيَّر من حقيقته، فلم نجد بدا من أن نعيد ذلك النقد ونجعله بعد التعديل المناسب نواة لنقد أوسع ، يتناسب مع التضخم في الكتاب المنقود ) (١). ويمتاز كتاب الغمراوي بأنه لم يقتصر في نقده على الناحية الموضوعية التي انصرفت إليها جل عناية المؤلفين في الكتب السابقة ، ولكنه احتفل بإبراز فساد المنهج العلمي للكتاب الذي حوى باسم العلم كثيراً مما يجهله العلم — كما يقول الغمراوي في مقدمته — والذي يريد أن يهدم تراث ثلاثة عشر قرناً باسم العلم دون أن يقدم دليلاً علمياً (٢). وهو أفضل ما كُتِبَ في نقد الكتاب وأجمعه وأوفاه وأسلسه أسلوباً . ويقع في مثل حجم كتاب « في الأدب الجاهلي » ، إذ تتجاوز صفحاته الثلاثمائة . وقد قدّم له شكيب أرسلان بمقدمة طويلة تزيد على الخمسين صفحة ، أبرز فيها كثيراً من مواطن القوة والجمال في الكتاب ، مضيفاً إليها ومعلقاً عليها برأيه (٣) .

١- راجع مقدمة المؤلف .

٢ - النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ص ١٠٠ - ١٠٢ وراجع أمثلة لمناقشة المنهج العلمي من ص ١٠٤ - ١١٠ حيث يتكلم عن فساد تصويره لمنهج ديكارت ، ص ١١٩ - ١٢٢ حيث يتكلم عن فساد تطبيقه لهذا المنهج ، ص ١١٣ حيث يتكلم عن أن المؤلف لا يلتزم المنهج العلمي في شكه ولا يلتزمه في حذسه ، ص ١٣٨ - ١٣٩ حيث يتكلم عن أن مناهج البحث تختلف باختلاف العلوم ، فما يصلح للعلم لا يصلح للتاريخ أو الأدب ، ص ١٤١ - ١٤٦ حيث يطبق المنهج العلمي على المزارع التي يدعي طه حسين أنها ثمرة الأسلوب العلمي ، مبيناً فساد منهجه .

٣ - راجع في تصوير دعاوي طه حسين وأصولها الأولى عند المستشرقين ، وتلخيص ما كتب في الرد عليها ، الباب الرابع من كتاب «مصادر الشعر الجاهلي» لناصر الدين الأسد ، وهو أحسن ما كتب في الموضوع وأوفاه .

أما كتاب محمد عرفة فهو آخر هذه الكتب زمنا ، فقد ظهر سنة ١٣٥١  
 (١٩٣٣ - ١٩٣٤ م) عقب البيان الذي ألقاه عبد الحميد سعيد بمجلس النواب في  
 دورة سنة ١٩٣٢ ، وهاجم فيه طه حسين لتهجمه على القرآن الكريم ، مستشهداً  
 عليه بما أملاه على طلبته في نقد القرآن خلال عام ١٩٢٧ . وقد اعتمد محمد  
 عرفة على ما نقله عبد الحميد سعيد ، وبني كتابه على نقده وتفنيده ، وتعرض  
 في أثناء ذلك لنقد بعض ما جاء في كتاب الشعر الجاهلي ، مما يتصل بموضوعه (١) .  
 وقد بين المؤلف منهجه حين قال في المقدمة : ( وأعد القراء وعداً صادقاً -  
 ووعدُ الحرّ دينٌ عليه - أن لا أخضع هذا النقد إلا للعلم وحده ، وأن لا  
 أتحاكم فيه إلا إلى قضايا المنطق وما أثبتته التاريخ ، وأن لا أقول فيه هذا كفر أو  
 هذا يخالف الدين . وإنما أقول هذا يناقض الواقع ويخالف التاريخ ، لئلا يقولوا :  
 نحن نبحت بحثاً علمياً ، وأنت تخضعنا للدين ) . وقد صدق المؤلف فيما عاهد  
 عليه ، فلم يكذب يخرج عليه إلا قليلاً (٢) . وقد بدأ المؤلف كتابه بتلخيص  
 المطاعن التي سيتولى الرد عليها في كتابه . وهي جميعاً تتصل بالقرآن ، الذي  
 قارن طه حسين بين المكّي منه والمدني حين أراد أن يخضعه لظروف البيئة ويعتبره  
 نصّاً أرضياً ، يخضع لكل ما تخضع له النصوص الأدبية من مؤثرات ( ص ١٣ ،  
 ١٤ ) . وعقّب المؤلف على ذلك بتفنيد هذه المزاعم ، معتمداً على جمع كثرة  
 من النصوص القرآنية التي تقطع ببطلان مزاعم طه حسين ، وتبين أن أحكامه  
 هي طائفة من المجازفات التي لا تعتمد إلا على الظن الذي لا يرتقي إلى مرتبة  
 العلم . والكتاب صغير الحجم ، لا يكاد يزيد عن مائة وخمسين صفحة من  
 القَطْع المتوسط . وقد تولى نشره محمد رشيد رضا صاحب « المنار » وقدّم له  
 بمقدمة طويلة في ثلاثين صفحة .

\* \* \* \*

١ - نقض مطاعن في القرآن الكريم ص ٨٦ - ٩٩ .

٢ - كالذي جاء في ص ٥٧ ، ٥٨ من المرجع السابق ، حيث يهاجم طه حسين مهاجمة عنيفة ،  
 مندداً بجهله وادعائه وضلاله .

والآن وقد فرغنا من عرض بعض نماذج للدعوات الهدامة التي تقصد إلى هدم أصل التدين ، برفض الإيمان بالغيب ، ووضع الكتب السماوية موضع النقد والمناقشة ، نستطيع أن ننتقل إلى عرض نماذج أخرى من الدعوات الهدامة التي كان الإسلام وحده هو المقصود بالهدم فيها .

كانت هذه الدعوات تسلك إلى أهدافها مسالك متباينة ، وتلبس أثوابا مختلفة . ولكنها جميعا ترمي في آخر الأمر إلى توهين أثر الإسلام في النفوس ، وتفتيت وحدته التي استعصت على القرون الطوال <sup>(١)</sup> . فمن هذه الدعوات ما كان يحاول أن يظهر الشريعة الإسلامية بمظهر الشريعة البدائية . ومنها ما كان يزعم أن الشرائع قد جاءت بأصول عامة ، وتركت لكل زمان ولكل بيئة أن تطبقها بما يناسبها . ومنها ما كان يتصيد مواطن الشبهة والغموض في الشريعة الإسلامية وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليفتتن بها الأغرار الذين يبدق عليهم فهم وجه الخير والمصلحة فيها ، لأنهم لم يتحصنوا بالقدر اللازم من الثقافة الدينية . ومنها ما كان يلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فيدعو إلى العالمية في صورها المتعددة . وسأتناول فيما يلي كل واحدة من هذه الأساليب بالشرح .

أما الآراء التي تزعم أن الشريعة الإسلامية شريعة بدائية تناسب البدو الذين ظهر الإسلام فيهم ، فهي دعوى المبشرين والمستشرقين من الغربيين ومن جرى مجراهم وذهب مذهبهم . وقريب من قولهم ما ذهب إليه بعض المشتغلين بالإصلاح من علماء المسلمين عن حسن قصد في أكثر الأحيان ، مما أشرنا إليه في الجزء الأول من هذا الكتاب ، وقدمنا بعض نماذجه ، ومما لا نرى داعيا لمعاودة الحديث عنه <sup>(٢)</sup> . ولكننا نحب أن نقف عند نتيجة خطيرة ترتبت على هذا الزعم ، وهي أن الشريعة الإسلامية تقبل التطور ، لتلائم التقاليد

١ - لا نحب أن نعود هنا للكلام عن مصلحة الدول الغربية التي تتقاسم فيما بينها أربعمائة مليون مسلم في ذلك ، ففيما قدمناه في الفقرة الثانية من الفصل السابق غناء .

٢ - الاتجاهات الوطنية ٣٦٠ - ٣٦٢ من هذه الطبعة .

والعادات في مختلف العصور والبيئات . وذلك واضح في مثل قول قاسم أمين في « تحرير المرأة » إن ( الشريعة الإسلامية إنما هي كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق لها أن تكون شرعا عاما يمكن أن يجد في كل أمة ما يوافق مصالحها ... أما الأحكام المبنية على ما يجري من العادات والمعاملات ، فهي قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان . وكل ما تطلبه الشريعة فيها هو أن لا يخل هذا التغيير بأصل من أصولها العامة ) (١) فمن الواضح أن هذه الدعوة التي نادى بها محمد عبده وتلاميذه ، وهي الدعوة إلى الملاءمة بين الإسلام وبين الحياة في القرن العشرين ، مترتبة على ما يردده الغربيون من أن الإسلام دين متخلف لا يناسب العصر الحديث . فهي محاولة للرد على هذا الزعم ، ولكنها في الوقت نفسه تسليم به . وأخطر ما تنطوي عليه هذه الدعوة هو تفتيت الوحدة الإسلامية ، إذ يصبح الإسلام مختلفا في الجليل الواحد باختلاف الأقاليم ، فنقول إسلام مصري وإسلام عراقي وإسلام حجازي ، ثم يصبح كالمعاجم والموسوعات الأوروبية ، التي تتجدد طبعاتها بين حين وحين . لأن الناس إذا سلموا بمبدأ قبول الدين للتطور ، ذهب كل منهم في ذلك مذهبا يخالف الآخر ، بحسب ما يتلاءم مع ظروف بيئته ، ثم لم يقفوا في هذا التطور عند حد . وهذا هو ما يهدف إليه الاستعمار ، الذي يريد أن يأمن جانب الدول الإسلامية ، ويقضي قضاء مبرما على كل احتمال لاجتماع كلمتها ضده .

يقول جب عند الكلام عن أسباب وحدة العالم الإسلامي — وهي في نظره وحدة خطيرة ، لأنها تحيط بأوربا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم — إن الإسلام قد انتشر انتشاراً سريعاً في فترة لا تتجاوز قرنين ونصف قرن . وقد كان من أبرز آثار هذا الانتشار السريع الذي تكونت خلاله الحضارة الإسلامية الكاملة أنها نشأت حضارة موحدة ، إذ لم تكن هناك فرصة لتأثير العناصر الإقليمية المختلفة والثقافية المتباينة . فلما انتشر الإسلام بعد ذلك لم يكن دينا ساذجا ،



ولكنه كان نظاما كاملا شاملا للحياة . ولذلك نرى أن اتساع رقعة العالم الإسلامي من المحيط الإطلنطي إلى المحيط الهادي لم تؤثر في وحدة الحضارة الإسلامية ، على غير ما تقضي به العادة<sup>(١)</sup>. هذه الوحدة التي يتكلم عنها جب هي التي يحاول المستعمرون التماس الوسائل لتفتيتها ، وذلك هو السبب في عطف كرومر على الشيخ محمد عبده ، وهو عطف يعترف به كرومر نفسه في كتابه ( مصر الحديثة ) ، حين يقرر أن الحديو توفيق لم يعف عنه ولم يعينه قاضياً إلا تحت ضغط بريطانيا ، وحين يعترف بأنه قد منحه خلال إقامته بمصر كل ما يملك من عون وتأيد ، وأنه لم يكن يستطيع أن يحتفظ بمنصبه في الإفتاء لولا هذا التأيد . ويقول كرومر إن محمد عبده كان مؤسساً لمدرسة فكرية حديثة في مصر ، قريبة الشبه من تلك التي أسسها السيد أحمد خان في الهند ( مؤسس جامعة عليكره ) . ثم يقول إن أهميته السياسية ترجع إلى أنه يقوم بتقريب الهوة التي تفصل بين الغرب وبين المسلمين ، وأنه هو وتلاميذ مدرسته خليقون بأن يقدم لهم كل ما يمكن من العون والتشجيع ، فهم الحلفاء الطبيعيون للمصلح الأوروبي<sup>(٢)</sup> .

وقد نقل نيومان قول كرومر هذا ، ثم علق عليه بقوله : (٣)  
« إن التطورات التي يجتازها العالم الإسلامي الآن (سنة ١٩٢٨م) تجعل لكلمات كرومر دلالة خاصة ، ففي مصر اليوم من الأمارات ما يدل على أن تعاليم الشيخ محمد عبده تتسرب ببطء إلى أدمغة المسئولين من المصريين . فقد تطور العالم خلال القرون ، بينما ظل الإسلام واقفاً في مكانه لا يتحرك . فإذا أمكن للمبادئ الإسلامية أن تتطور مع الزمن المتطور ، بدلا من الارتباط بعالم خيالي لا يسمح للتطور الزمني

١ - Whither Islam ص ١٥ - ١٧ .

٢ - Modern Egypt ٢ : ١٧٩ - ١٨٠ وراجع كذلك تقرير كرومر السنوي عن مصر والسودان سنة ١٩٠٥ في الفقرة ٧ ص ١٥ التي كتبها بمناسبة وفاة محمد عبده .

Reports by His Majesty's Agent and Consul-General on the Finances, Administration, and Condition of Egypt and Sudan ,

٣ - Great Britain in Egypt ص ١٣ - ١٤ .

أن يتطرق إليه ، وقد تراكم عليه نسج العنكبوت منذ فرار محمد (١) من مكة ، عند ذلك ، سوف تصبح يقظة الشرق حقيقة واقعة ، وليست أضغاث أحلام . وعند ذلك سوف يتحرر ملايين البشر من هذه العقائد الأثرية الشيواء ليأخذوا مكانهم بين الحركات الحديثة . »

ويقول نيومان في موضع آخر من كتابه السابق عن تلاميذ محمد عبده وأتباعه (٢) « وكان برنامجهم فوق ذلك يشجع التعاون مع الأجانب لإدخال الحضارة الغربية إلى مصر . وهذا هو ما جعل كرومر يحصر فيهم أمله الوحيد في قيام الوطنية المصرية . وهذا أيضاً هو السبب في تعيينه سعد زغلول باشا وزيراً للمعارف . » (٣)

وقد أكد اللورد لويد المندوب السامي السابق في مصر هذه الاتجاهات الاستعمارية ، حين قال في كتابه الذي ألفه سنة ١٩٣٣ : (٤)

« إن التعليم الوطني عندما قدم الإنجليز إلى مصر كان في قبضة الجامعة الأزهرية الشديدة التمسك بالدين ، والتي كانت أساليبها الجافة القديمة تقف حاجزاً في طريق أي إصلاح تعليمي . وكان الطلبة الذين يتخرجون في هذه الجامعة يحملون معهم قدراً عظيماً من غرور التعصب الديني ، ولا يصيبون إلا قدراً ضئيلاً جداً من مرونة التفكير والتقدير . فلو أمكن تطوير الأزهر — عن طريق حركة تنبعث من داخله هو — لكانت هذه خطوة جلييلة الخطر ، فليس من اليسير أن نتصور أي تقدم طالما ظل الأزهر متمسكاً بأساليبه الجامدة . ولكن إذا بدا أن مثل هذا الأمل غير متيسر تحقيقه ، فحينئذ يصبح الأمل

١ - صلوات الله وسلامه عليه .

٢ - Great Britain ص ١٦٥ وراجع كذلك الفقرة الثانية من الفصل الثالث فيما نقلناه عن جب

و كامفماير ، ولا سيما ما جاء تحت رقم « ١ » ص ٢١٣ .

٣ - يراجع ما جاء في تقارير كرومر السابقة عن سنة ١٩٠٦ . الفقرة ٣ « ص ٣ - ٨ » عند كلامه عن الوطنية المصرية تحت عنوان Egyptian Nationalism . فقد تكلم في آخر هذه

الفقرة « ص ٨ » عن سبب اختياره سعد زغلول . وهو مطابق لما يقوله نيومان .

٤ - Egypt Since Cromer ١ : ١٥٨ - ١٥٩ .

محصوراً في إصلاح التعليم اللاديني<sup>(١)</sup> الذي ينافس الأزهر، حتى يتاح له الانتشار والنجاح .

« وعند ذلك فسوف يجد الأزهر نفسه أمام أحد أمرين، فإما أن يتطور ، وإما أن يموت ويختفي . على أن الخطوة الأولى — التي تقوم على إصلاح الأزهر من داخله — لها نتيجة عظيمة الأهمية والفائدة ، وإن تكن نتيجة غير مباشرة ، وهي أنها تؤدي بالتدريج إلى اختفاء التعصب الديني الذي آخر تقدم مصر — بحسب زعمه — زمناً طويلاً . أما الخطوة الثانية — وهي إصلاح التعليم الديني — فإن تأثيرها المباشر أقوى ، في إيجاد ما نحن في أشد الحاجة إليه من إقامة العلائق الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم والتعاطف المتبادل . »

ويشير اللورد لويد بعد ذلك إلى ما بذله كرومر من جهد في إصلاح الأزهر إصلاحاً ينبعث من داخله ، ويصف هذه الجهود بأنها تدل على رجاحة تفكير كرومر وبعد نظره . ثم يقول : إن أهمية الأزهر بوصفه مركزاً من مراكز الدعاية المعادية لبريطانيا كبيرة متعددة الإمكانات . وقد أدرك الوطنيون ذلك ، فحاولوا استغلاله لتأييد مآربهم . وترتب على ذلك نمو روح المعارضة الشديدة لسيطرة الإنجليز على التعليم .

ومهما يحملنا التحرجُ على إحسان الظن بالذين دعوا إلى تطوير الدين، فإن ذلك لا يمنعنا من تقرير أن الفكرة نفسها — إلى جانب ما تنطوي عليه من الإضرار بالمسلمين وخدمة مصالح الاستعمار — فكرةٌ فاسدة ضالة . أما أنها فاسدة فذلك لأن وظيفة الدين هي إصلاح المجتمع وردّه إلى الطريق المستقيم كلما زاغ عن القصد وانحرفت به الشهوات . فإذا زعم زاعم أنه يجب أن يتطور ليلائم كل عصر وكل بيئة فقد أفقده وظيفته ، لأنه سيصبح تبعاً للحياة يستقيم باستقامتها ويعوج باعوجاجها ، فينقاد لها بدل أن يقودها . وأما

١ - اللاديني هو ترجمة *secular* التي جرى الناس على ترجمتها بـ « مدني » حيناً ، أو « علماني » حيناً آخر ، تخفيفاً من بشاعتها . فمن الواضح ، كما قدمت من قبل ، أن كل ما ليس دينياً هو لا ديني ، لأن « المدني » لا يصلح أن يكون هو الطرف المناقض « للديني » .

أنها فكرة ضالة فلأن اعتقادها والتسليم بها ينتهي إلى الكفر ، لأن الذي يعتقد أن الشريعة منزلة من عند الله سبحانه وتعالى - وهو العليم الحكيم الذي لا يَعزُبُ عن عِلْمِهِ شيءٌ - لا يعتريه شك في صلاحية ما شرع لخير الإنسان - وهو أعلم به - في كل زمان وفي كل مكان . ثم إن الذي يؤمن بالكتاب كله ، وفيه قول الله سبحانه وتعالى ( وأنَّ هذا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ، وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ . ذَلِكَمُوصَاكُمُ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ) ، لا يشق عصا المجتمعين على الدين بدعوة كل منهم إلى أن يتأوله بحسب ما يناسبه ، لأن الدين إنما يؤلف بين الناس عن طريق توحيد شعائرهم وأعيادهم وأساليب حياتهم ومعاملاتهم وتشريعهم المدني والجنائي . وذلك هو السر في أن الحكومات الغربية تفرض قوانينها على البلاد التي تحتلها ، وتستعمل أقصى نفوذها في حمل المستعبدين لها على دينها إن استطاعت . فإن لم تستطع حملتهم على ثقافتها وعلى تشريعها وعلى نُظُمها الإدارية . فمن الواضح أنها لا تفعل ذلك لصالح المستعبدين ، ولكنها تفعله لصالحها هي .

وقد كان لهذه الحركة التي تعتمد على التأويل والتي تدعو إلى تطوير الشريعة بما يناسب ظروف الزمان والمكان وبما يساير الحضارة الغربية مظاهر كثيرة ، ربما كان أبرزها الدعوة إلى ما يسمى تحرير المرأة ، والدعوة إلى تعديل قانون الأحوال الشخصية فيما يتصل بها ، بتقييد تعدد الزوجات ، وتقييد الطلاق ، ومساواة المرأة بالرجل في الميراث (١) . وكان من مظاهرها كذلك تشدد الناس

١ - راجع ما جاء في الحولية الرابعة ص ٨٩ - ٩١ عن عرض قانون الأحوال الشخصية على المجلس النيابي سنة ١٩٢٧ ، وما خاضت فيه الصحف من المطالبة بتعديله بما يناسب روح العصر ، واجتماع لجنة من علماء الأزهر أصدرت بياناً تستنكر فيه مشروع اللجنة التي شكلها مجلس النواب لهذا الغرض . ومن الواضح أن هذه المشروعات تقوم على الاقتداء بالغرب ، وإحلال ذلك محل الاقتداء بالشريعة الإسلامية ، اقتناعاً بأنه أفضل وبأنه أكثر ملاءمة للحياة ، مما كان يسمى - ولا يزال - بمسايرة الحضارة ، أو التمشي مع روح العصر . وقد رد مصطفى صبري على ما يتعلق بالمرأة من كل ذلك في كتابه «قولي في المرأة» ، كما رد الرافعي على ما يتعلق بميراثها في مقال له

في الأخذ ببعض أحكام الإسلام ، وتساهلهم في الأخذ ببعضها الآخر ، مسابقةً للزمان. وربما وجدوا من علماء الدين ، ومن يُدخِلون أنفسهم فيهم ، من يفتيهم بما يلائم هواهم . وربما وصّفوا أمثال هؤلاء بسعة الأفق أو بمرونة التفكير أو التحرر أو التقدمية . وربما وصفوا الذين يتمسكون بالشرع لا يتزحزون عن أحكامه ولا يجعلونه تبعاً للشهوات والأهواء بالتزمت والحمود والرجعية (ولو اتَّبَعَ الحقُّ أهواءهم لفسَدَت السماوات والأرضُ ومن فيهنَّ) . على أن الذي لا شك فيه هو أن التشدد في الأخذ ببعض أحكام الدين ، والتساهل في الأخذ ببعضها الآخر ، يَرُدُّ الناس إلى مثل حال اليهود الذين قال فيهم الله سبحانه وتعالى ( أَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ) . وهو على كل حال لونٌ من ألوان تطوير الإسلام وحملة على التشكل بالحياة .

وكان أكثر مظاهر هذه الحركة تطرفاً ما كانت ترويه الصحف عما يجري في تركيا باسم تجديد الإسلام ، في عهد الاتحاديين ثم في عهد الكماليين ، أو الإسلام الجمهوري كما سمته بعض الصحف . فمن أمثلة ذلك ما ذكرته صحيفة المنار عن بعض ما جاء في كتاب ( قوم جديد ) التركي ، من اعتبار الصيام والصلاة والحج والزكاة والعمل بكتب فقه الأئمة الأربعة هو دين قدماء المسلمين الذين يعبر عنهم بكلمة ( قوم عتيق ) ، ووضعهم في مقابل ذلك أركان دين « قوم جديد » وهي : العقل ، وكلمة الشهادة ، والأخلاق الحسنة ، والجهاد ( تحت إمرة أنور ورضا وأسعد وجاويد ورعوف صلى الله تعالى عليهم ، وبقية رجال جمعية الاتحاد والترقي المقدسة ) (١) .

---

= رد به على سلامة موسى وما طالب به من مساواة المرأة بالرجل في الميراث - وحي القلم ٣ : ٤٥٨ - ٤٦٢ . وراجع كذلك مجلة نور الإسلام ص ٥٩٨-٦٠٦ من المجلد الأول ، تحت عنوان « كتاب يلحد في آيات الله » .

١ - المنار : عدد أول شوال ١٣٣٤ - ٢٩ أغسطس ١٩١٦ م ١٩ ص ١٤٤ - ١٨٩ - وأحد المشمولين بصلاة الله تعالى عليهم حسب زعمهم - وهو جاويد - يهودي . وقد كان وزيراً للمالية في حكومة الاتحاديين . وقد عدد الشريف حسين بن علي نماذج من أباطيل هذا الكتاب ، ومن =

ويتبع هذه الدعوات ويلحق بها ما أثير من مناقشات حول ترجمة القرآن في ذلك الوقت (١). والخطر الذي تنطوي عليه مثل هذه الدعوة ، هو أن مترجم القرآن يُعرف أنه يكتب ترجمته للأوروبيين ، لا للعرب ولا للمسلمين . ولذلك ، فسيحاول عن قصد أو عن غير قصد ، بل وعن حسن قصد في أغلب الأحيان ، أن يقدم معانيه في أصلح الأثواب لكسب رضا الأوروبي واجتذابه . وأقربها إلى تزيين الإسلام في نظره وتقريبه من مزاجه ، فيحمله ذلك كله على أن يدني الترجمة ، إلى أقصى ما تحتلمه ألفاظ القرآن، من قيم التمدن الأوروبي . هذا إلى أن الترجمة تجميد لمعاني القرآن التي لا يزال يتكشف للناس منها في كل يوم جديد لم يكونوا يعرفونه . والتي لا يزال فيها ما يشتبه على الناس مما يخفى عليهم سره . وهو الذي وصفه الله سبحانه وتعالى بقوله

---

ضلالات الاتحاديين في منشور الثورة العربية، الذي أذاعه في ٢٥ شعبان ١٣٣٤ « ٢٦ يونيو ١٩١٦ » - ويراجع نص المنشور في الثورة العربية الكبرى ١: ١٤٩-١٥٧ - وراجع كذلك «السياسة الأسبوعية» عدد ١٥٥٤ يناير ١٩٢٧ ص ١٨ تحت عنوان « تطور الفكرة الدينية في الجمهورية التركية-الإسلام الجمهوري ». وهو من أبرز الأمثلة وأقواها في تصوير هذا المذهب. وراجع كذلك مقالا آخر في هذه الصحيفة. عدد ١٠ ديسمبر ١٩٢٧ عن «مهمة رجال الدين وكيف قام بها كهنة فرنسا » حيث يتخذ كاتبه - محمد عبد الله عنان - من رجال الدين المسيحيين نموذجا لما يجب أن يكون عليه علماء الدين المسلمون .

١ - راجع في ذلك مقالا لمحمد مصطفى المراغي في السياسة الأسبوعية : عدد ٢ ذي الحجة ١٣٥٠-٨ إبريل ١٩٣٢ بعنوان « بحث في ترجمة القرآن وأحكامها » وهو مقال طويل يشغل خمس صفحات من قطع الصحيفة الكبير . وقد كان البحث صدى لما فعله الكماليون من ترجمة القرآن إلى التركية ، وحمل الناس على إقامة الترجمة التركية مقام الأصل العربي في الصلاة . وراجع كذلك كتاب « مسألة ترجمة القرآن » لمصطفى صبري شيخ إسلام الدولة العثمانية السابق . وهو يرد فيه على ما ذهب إليه المراغي من جواز الترجمة ومن جواز الصلاة بها ، كما يرد على ما نشره فريد وجدي في صحيفتي الأهرام والمقطم مؤيدا فيه صنيع الكمالين . وقد نقل الكتاب نصوصا كثيرة من مقال المراغي ومقال وجدي ، في معرض الرد عليها . وراجع كذلك كتاب « حدث الأحداث في الإسلام : الإقدام على ترجمة القرآن » للشيخ محمد سليمان نائب المحكمة الشرعية العليا بمصر . وهو في الرد على دعاوي أنصار الترجمة ، وعلى رأسهم الشيخ المراغي - شيخ الأزهر وقتذاك - وتفنيدها .

(وما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ). فالذي يترجم إنما يترجم فهمه للقرآن، لا القرآن نفسه ، في حقيقة الأمر . وربما لم يكن الخطر الأكبر في الترجمة نفسها ، فالقرآن مترجم إلى كثير من اللغات . ولكن الخطر الأكبر هو في ظهور ترجمة لها صفة رسمية ، صادرة عن حكومة إسلامية كبيرة كالحكومة المصرية أو عن معهد ديني كبير له اعتباره عند المسلمين كالأزهر ، مما يبعث على اطمئنان المسلمين ممن لا يتكلمون العربية إلى الترجمة ، ومما قد يغريهم على مَرَّ الأزمان باعتبارها قرآناً يُتَعَبَّدُ به ، ويصرفهم عن تعلم العربية التي هي أهم العوامل في جمع المسلمين وجعلهم أمة واحدة .

أما الدعوات التي كانت تقوم على تصيد مواطن الشُّبْه في الإسلام وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالأمثلة كثيرة عليها فيما كان يذيعه المبشرون ، وفي كتب المستشرقين . ولم يكن في مطاعن المبشرين ومزاعمهم خطر كبير على الناس ، لأنهم لا يُخَفِّون أهدافهم ، ولا يلبسون لها غير أثوابها <sup>(١)</sup> . ولكن الخطر الأكبر كان فيما يروِّجه كتاب الغرب باسم البحث العلمي ، مما يختلط فيه الباطل بالحق ، حتى يصعب تمييزه منه ، ومما انخدع به كثير من الدارسين والباحثين في مصر وفي العالم الإسلامي . وقد أشار هيكل إلى هذه التهم التي تكال للإسلام في مقدمة كتابه « حياة محمد » حين بيّن أن تعاليم الإسلام قد منعت المسلمين من الخوض في ذكر عيسى عليه السلام بما يكره المسيحيون ، بينما لم يجد المسيحيون وازعاً يحول بينهم وبين كيّل التهم البذيئة التي لا تستند إلى أي سند علمي ، شفاءً لما في نفوسهم من غل . ثم قال :

« وبرغم ما وضعت الحروب الصليبية أوزارها منذ مئات السنين فقد ظل تعصب الكنيسة المسيحية ضد محمد على أشده إلى عصور قريبة . ولعله كذلك لا يزال ، إن لم يك أشد . وإن يك خفياً يعمل في ظلمات التبشير بالدُّون من الوسائل . ولم يقف الأمر عند الكنيسة ، بل تعداها إلى كتاب وفلاسفة في أوروبا وفي أمريكا لم تك تصلهم بالكنيسة صلة تذكر .....

١ - تقدم الكلام على الحملات التبشيرية في الفقرة الرابعة من الفصل الثاني .

وأخذوا أنفسهم بأقبح الطعن على دينهم ونبيهم ، طعن كُله الفُحش والكذب والافتراء . ولقد بلغوا في الطعن على محمد عليه السلام ما بلغ هو في أحاديثه ، وما بلغ القرآن في الوحي الذي أنزل عليه ، من الارتفاع بعيسى عليه السلام إلى المكان الذي اختاره الله له (١) .

وقد صرح هيككل في هذه المقدمة بسبب تأليفه الكتاب ، فقال إن ظروف حياته العملية قد أتاحت له أن يرى عن كثب ما يبذل الاستعمار من جهود لتأييد الطاعنين على الإسلام باسم حرية الرأي . وتبين ما يقصد إليه الاستعمار من القضاء على الروح المعنوية في بلاد الشرق الإسلامي ، بل في البلاد الإسلامية كلها . وعند ذلك أحس بأن عليه واجباً ينبغي أن لا يتخلف عن أدائه . وهو إفساد الغاية التي ترمى إليها هذه الخطة .

وكشف المهرآوي الستار عن مغالطات المستشرقين وسوء نيتهم في مقال نشر بصحيفة الهلال ، قدم فيه أمثلة من أكاذيبهم ، وكشف النقاب عن أسلوبهم في المغالطة العلمية . واختار أحد علماءهم البارزين وهو « فنسنك » ، فناقش بعض مزاعمه عن صلة الإسلام باليهودية وبديانة إبراهيم عليه السلام . (٢) وبين أن المستشرقين - وليس فنسنك إلا واحداً منهم - يفترضون الفرض بما تمليه عليه أهواؤهم وأغراضهم ، ثم يلتمسون الأدلة على إقامته في النصوص الإسلامية القديمة ، فيأخذون منها ما يؤيدون به مزاعمهم ، بعد أن يتروه عما قبله وعما بعده . ثم يهملون ما لا يتفق مع مزاعمهم ويتجاهلونه . وقد قدم المهرآوي في مقاله هذا طائفة من الآيات القرآنية التي تنقض زعم فنسنك من أساسه ، مبيناً أنه قد تعمد إهمالها . كما يتكلم في هذا المقال أيضاً عن أصل الاستشراق وأهدافه الاستعمارية (٣) .

١ - حياة محمد ص ٩٣ ، وقد قدم المؤلف بعد ذلك نماذج من مفترياتهم البذيئة التي لا تستند

إلى أي سند علمي ولا يقصد بها إلا مجرد التشنيع .

٢ - هذه المزاعم شبيهة بمزاعم طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » ، وهي تدعي أن قصة إبراهيم عليه السلام وبنائه الكعبة وصلته بالإسلام قصة مخترعة ، اخترعها النبي صلى الله عليه

وسلم - حسب هذا الزعم - في المدينة لأغراض سياسية .

٣ - الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكبر من نفعهم » .



أما الدعوات الهدامة التي كانت تلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فهي كثيرة ، لا تخلو منها دعوة من دعوات العالمية ، كالماسونية ، والشيعية ، والروحية ، والدعوة إلى التوفيق بين الأديان ، وبين الإسلام والمسيحية منها خاصة . والمقصود بكل هذه الدعوات وأشباهها — بالإضافة إلى ما سبق الكلام عنه من إيجاد الألفة والصداقة بين المستعبد والمستعبد — هو تشتيت الناس وصرفهم عن وطنهم أو أمتهم التي يعرفون مكانهم منها ووظيفتهم فيها ، إلى تيه مُضِلٍّ من المبادئ التي لاتحدها حدود واضحة المعالم ، والتي تشبه بحراً لا ساحل له . فمَثَلُ الداعي إليها كمثل الذي يقول لواحد من الناس : إنك لست مواطنًا في الكرة الأرضية ، ولكنك مواطن في كَوْنِ الله الذي ليست الأرض إلا جزءاً منه لا يتجاوز مقدار حبة رمل بالقياس إلى ما تحمل الصحاري من رمال . أو هو كمثل الذي يقول للنحلة : إن جهودك لا ينبغي أن تكون محصورة في مملكتك المحدودة ، وفي خليتك الضيقة ، ولكن ينبغي أن تكون هبةً مشاعة في كل ممالك النحل وخلاياه . إن مثل هذه الدعوات ليس وراءها إلا الضياعُ المطلق . فالرجل الذي يخرج عن الأرض ليكون مواطناً في كون الله يقع في حيرة لا يستطيع أن يصنع معها شيئاً . والنحلة التي تخرج من خليتها لتشارك بجهودها في بناء كل الخلايا في كل ممالك النحل تصبح مجرد نحلة ضالة مشردة ، لا تجد لها مكاناً في غير مملكتها ولا تستطيع أن تعود إلى خليتها الأولى بعد أن تتشابه عليها المسالكُ فتَضِلُّ . إن الإنتاج يحتاج إلى العُكوف والدأب وحصر الجهد وتركيز العمل وتحديد مسالكه وأهدافه . إن الله سبحانه وتعالى قد شدَّ أهلَ الأرض بالأرض ، ووَكَّلَ بكل كوكبٍ من يقوم على

= وراجع كذلك ملحق السياسة الأدبي ، عدد ١٧ محرم ١٣٥١ - ٨ مايو ١٩٣٢ تحت عنوان « أثر المستشرقين في البحث الإسلامي » ، وعدد ربيع الأول ١٣٥١ - ٨ يوليو ١٩٣٢ بعنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » . والمقالات كلها للطبيب الدكتور حسين الهرابي . وقد كان المقال الأول منها صدى لما دار وقتذاك من نقاش حول بحوث المستشرقين عن العرب والإسلام ، لمناسبة اختيار أحدهم وهو هـ . ا . ر ، جب عضواً في مجمع اللغة العربية . وهذا المستشرق مستشار بالخارجية البريطانية كما أشرنا من قبل . وقد كان يشارك بخبرته في نشاط الجاسوسية أثناء الحرب الأخيرة . ثم تحول إلى أمريكا ، يخدم وارثة الاستعمار الأوربي في العالم الإسلامي .

واخذوا أنفسهم بأقبح الطعن على دينهم ونبيهم ، طعن كلُّه الفُحش والكذب والافتراء . ولقد بلغوا في الطعن على محمد عليه السلام ما بلغ هو في أحاديثه ، وما بلغ القرآنُ في الوحي الذي أنزل عليه ، من الارتفاع بعيسى عليه السلام إلى المكان الذي اختاره الله له (١) .

وقد صرح هيكُل في هذه المقدمة بسبب تأليفه الكتاب ، فقال إن ظروف حياته العملية قد أتاحت له أن يرى عن كثب ما يبذل الاستعمار من جهود لتأييد الطاعنين على الإسلام باسم حرية الرأي . وتبين ما يقصد إليه الاستعمارُ من القضاء على الروح المعنوية في بلاد الشرق الإسلامي ، بل في البلاد الإسلامية كلها . وعند ذلك أحس بأن عليه واجباً ينبغي أن لا يتخلف عن أدائه . وهو إفساد الغاية التي ترمى إليها هذه الخطة .

وكشف الهرّاوي الستارَ عن مغالطات المستشرقين وسوء نيتهم في مقال نشر بصحيفة الهلال ، قدم فيه أمثلة من أكاذيبهم ، وكشّف النقاب عن أسلوبهم في المغالطة العلمية . واختار أحد علمائهم البارزين وهو « فنسنك » ، فناقش بعض مزاعمه عن صلة الإسلام باليهودية وبديانة إبراهيم عليه السلام . (٢) وبين أن المستشرقين - وليس فنسنك إلا واحداً منهم - يفترضون الفرض بما تمليه عليه أهواؤهم وأغراضهم ، ثم يلتمسون الأدلة على إقامته في النصوص الإسلامية القديمة ، فيأخذون منها ما يؤيدون به مزاعمهم ، بعد أن يبتروه عما قبله وعما بعده . ثم يهملون ما لا يتفق مع مزاعمهم ويتجاهلونه . وقد قدم الهرّاوي في مقاله هذا طائفة من الآيات القرآنية التي تنقض زعم فنسنك من أساسه ، مبيناً أنه قد تعمد إهمالها . كما يتكلم في هذا المقال أيضاً عن أصل الاستشراق وأهدافه الاستعمارية (٣) .

١ - حياة محمد ص ٩٣ ، وقد قدم المؤلف بعد ذلك نماذج من مفترياتهم البذيئة التي لاتستند إلى أي سند علمي ولا يقصد بها إلا مجرد التشنيع .

٢ - هذه المزاعم شبيهة بمزاعم طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » ، وهي تدعي أن قصة إبراهيم عليه السلام وبنائه الكعبة وصلته بالإسلام قصة مخترعة ، اخترعها النبي صلى الله عليه

وسلم - حسب هذا الزعم - في المدينة لأغراض سياسية .

٣ - الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكبر من نفعهم » .

أما الدعوات الهدامة التي كانت تلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوثام فهي كثيرة ، لا تخلو منها دعوة من دعوات العالمية ، كالماسونية ، والشيعية ، والروحية ، والدعوة إلى التوفيق بين الأديان ، وبين الإسلام والمسيحية منها خاصة . والمقصود بكل هذه الدعوات وأشباهها — بالإضافة إلى ما سبق الكلام عنه من إيجاد الألفة والصداقة بين المستعبد والمستعبد — هو تشتيت الناس وصرفهم عن وطنهم أو أمتهم التي يعرفون مكانهم منها ووظيفتهم فيها ، إلى تيه مُضِلٍّ من المبادئ التي لاتحدها حدود واضحة المعالم ، والتي تشبه بجرأ لا ساحل له . فمَثَلُ الداعي إليها كمثل الذي يقول لواحد من الناس : إنك لست مواطنًا في الكرة الأرضية ، ولكنك مواطن في كَوْنِ الله الذي ليست الأرض إلا جزءاً منه لا يتجاوز مقدار حبة رمل بالقياس إلى ما تحمل الصحاري من رمال . أو هو كمثل الذي يقول للنحلة : إن جهودك لا ينبغي أن تكون محصورة في مملكتك المحدودة ، وفي خيلتك الضيقة ، ولكن ينبغي أن تكون هبةً مشاعة في كل ممالك النحل وخلاياه . إن مثل هذه الدعوات ليس وراءها إلا الضياعُ المطلق . فالرجل الذي يخرج عن الأرض ليكون مواطناً في كون الله يقع في حيرة لا يستطيع أن يصنع معها شيئاً . والنحلة التي تخرج من خيلتها لتشارك بجهودها في بناء كل الخلايا في كل ممالك النحل تصبح مجرد نحلة ضالة مشردة ، لا تجد لها مكاناً في غير مملكتها ولا تستطيع أن تعود إلى خيلتها الأولى بعد أن تتشابه عليها المسالكُ فتَضِلُّ . إن الإنتاج يحتاج إلى العُكوف والدأب وحصر الجهد وتركيز العمل وتحديد مسالكه وأهدافه . إن الله سبحانه وتعالى قد شدَّ أهل الأرض بالأرض ، ووَكَّلَ بكل كوكبٍ من يقوم على

= وراجع كذلك ملحق السياسة الأدبي ، عدد ١٧ محرم ١٣٥١ - ٨ مايو ١٩٣٢ تحت عنوان « أثر المستشرقين في البحث الإسلامي » ، وعدد ربيع الأول ١٣٥١ - ٨ يوليو ١٩٣٢ بعنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » . والمقالات كلها للطبيب الدكتور حسين الھراوي . وقد كان المقال الأول منها صدى لما دار وقتذاك من نقاش حول بحوث المستشرقين عن العرب والإسلام ، لمناسبة اختيار أحدهم وهو هـ . ا . ر ، جب عضواً في مجمع اللغة العربية . وهذا المستشرق مستشار بالخارجية البريطانية كما أشرنا من قبل . وقد كان يشارك ببحرته في نشاط الجاسوسية أثناء الحرب الأخيرة . ثم تحول إلى أمريكا ، يخدم وارثة الاستعمار الأوربي في العالم الإسلامي .

عمارته، وأقام كل طائفة من خلقه فيما قدر وأراد، وجعل لكل قوم منسكهم  
هم ناسكوه ، وأقام كل فرد على ثغره يلزمه الدفاع عنه وحده دون غيره  
من الثغور .

على أن الذي يريب في كل هذه الدعوات العالمية أنها لا تصدر دائماً إلا من  
الغرب . فليس بينها دعوة واحدة قد صدرت عن بلد من بلاد الشرق التي  
انبعثت منها الأديان التي تتوزع العالم كله . ثم إن وراء هذه الدعوات دائماً  
خزائن تمدّها بمقدّ من المال لا ينضب ، يسمح لأصحابها بأن يسافروا وبأن  
يدعوا غيرهم إلى المؤتمرات وبأن يقيموا الحفلات ويثثروا الدعايات . ولو  
سأل سائل : من أي مصدر يجيء هذا المال ؟ ولأي هدف يُنفق بهذا السخاء ؟  
لما وجد على سؤاله جواباً .

وربما كان أولى هذه الدعوات بأن نقف عنده وقفة قصيرة في هذا المقام  
دعوتين ، هما : الدعوة الروحية ، والدعوة إلى التوفيق بين الإسلام والمسيحية .  
أما الدعوات الروحية ، فهي تصطنع اسم العلم ، وتزعم أنها تُجري  
التجارب على الاتصال بأرواح من ماتوا ، وتدّعي بأن هذا هو سبيلها إلى رد  
الناس عن تيار المادية الطاغية . وهذا نفسه جميل ولا بأس به ، لولا أن  
باب الكذب والدجل والخداع لا يتسع في شيء مما ينتحل اسم العلم ، كما  
يتسع في هذه الدعوة وفي تجاربها ، ولولا أن هذه الدعوة على ما يبدو من ظاهرها  
الجميل البراق ، الذي يدعو الناس إلى الإيمان بالله ، تريد أن تكون ديناً  
جديداً يهدم نبوة كل الأنبياء وشرائعهم . أما أنها تهدم نبوة الأنبياء فلائها  
تزعّم أنهم لا يزيدون عن أنهم وسطاء كالوسطاء الذين يستخدمهم المنوّم  
المغناطيسي ، والذين يشاهدهم الناس في عُرف تحضير الأرواح . وكل ما  
هناك أنهم في درجة من الوساطة أرقى منهم . وأما أنها تهدم الشرائع ، فلائها  
لا تكثر لإقامة صلوات الأديان وشعائرها ، ولا تجعل أهمية غير العمل  
الصالح ، بحسب ما يفهمه دُعائُها ويزعمونه . فهم إذن يبتغون إلى الله الوسيلة  
بمناهج جديدة وبشعائر مستحدثة تخالف شعائر كل الأديان . وليس الدين

إلا منهجاً من المناهج يتوسل به العبد إلى ربه . فهم إذن أصحاب منهج جديد ، أي أصحاب دين جديد . ثم إنهم يهدمون المسيحية والإسلام . يهدمون المسيحية ، لأنهم لا يرون المسيح — عليه السلام — إلا بشراً وسيطاً . ويهدمون الإسلام لأنهم لا يعترفون بأن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء ، ويقولون إن صلة السماء بالأرض قائمة دائمة لا تنقطع .

وهذا مما يشكك في أن تكون الصهيونية العالمية من وراء هذه الدعوة وأشباهها من الدعوات كالماسونية والشيوعية والتسلح الخلقي وشهود يهوه ... الخ . فهي صاحبة المصلحة في هدم المسيحية والإسلام معا ، مما لا يصدر عن مسيحي ولا عن مسلم ، إذا استثنينا المأجورين لترويج هذه المذاهب منهم ، والمغفلين المخدوعين بأباطيلها والواقعين في حبال الداعين إليها (١) .

وربما كان أقرب الطرق إلى توضيح هذا المذهب هو أن نقدم نموذجاً مما كان ينشره أصحابه . فمن ذلك مقال نشرته إحدى المجلات ، يقول فيه أحد الباحثين الروحيين ، وهو القس ستون ، الأستاذ بجامعة ( كوليديج سكول ؟ ) .

رواية عما ألقته إليه إحدى الأرواح (٢) :

« نحن مرسلون من عند الله كما أرسل المرسلون من قبلنا . غير أن تعاليمنا أرقى من تعاليمهم . فإلهنا هو إلههم . إلا أن إلهنا أظهر من إلههم ، وأقل صفات بشرية وأكثر خصائص إلهية » .

ويقول أيضاً :

« محب الإنسانية هو الذي يحبها لذاتها . والفيلسوف هو الذي يحب العلم لذاته كذلك . فأمثال هذين الرجلين هم أحبباء الله ... فالأول لا يقيد حبه للناس اعتباراً بالجنس ولا لوطن ولا لاعتقاد ولا لاسم ، بل يحيط

١ - تراجع تفاصيل وافية عن حقيقة هذه الدعوة وأهدافها في كتابي (الروحانية الحديثة دعوة هدامة) .

٢ - راجع صحيفة « المقتطف » عدد فبراير ١٩٢٠ - جمادي الأولى ١٣٣٨ ، في مقال

« إثبات الروح بالمباحث النفسية » . وهو واحد من سلسلة طويلة من المقالات ، موزعة في ١٣

عددًا من أعداد هذه المجلة ، كتبها محمد فريد وجدي . وقد نشرت المجلة مقالات أخرى في

هذا الموضوع في أعداد سبتمبر وأكتوبر ونوفمبر سنة ١٩٢١ .

الإنسانية عامة" بحبه الخالص، فيحب الناس باعتبارهم إخوانا، غير "مبالٍ  
بآرائهم الخاصة.... وليس هو الذي لا يحب إلا الذين يوافقونه في الرأي...  
والثاني - أي الفيلسوف - هو الذي خلص من وطأة النظريات فيما يجب أن  
يكون، ومن الخضوع للآراء الطائفية والتقاليد المذهبية، فأصبح حراً من  
أسر المقررات ومستعداً لقبول الحقيقة مهما كانت، بشرط أن تقدم عليها  
البراهين، باحثاً عن مساتير الحكمة الإلهية. فيجد سعادته من وراء هذا البحث.  
ثم يكشف المقال عن هدفه حين يقول :

« لا تخضع لأية عقيدة مذهبية . ولا تقبل بلا بصر ولا روية تعاليم لا  
تستند على العقل . ولا تأخذ بلا تحفظ وحيّاً جاء لأحوال خاصة في عصر  
من العصور . وستعلم بعدُ أن الوحي لا ينقطع أبداً، وهو آخذ في الترقى ،  
ولا وقت له ولا حد . وليس هو بامتياز لأمة دون أمة ، ولا لشخص دون  
شخص . والله يكشف نفسه للإنسان شيئاً فشيئاً ... »

ومن هذا يتبين أن الحقيقة في زعم هؤلاء الروحيين . وفيما يروي هذا  
الباحث عن الروح المزعوم الذي ألقى إليه هذا الكلام ( ليست محتكرة لأي  
دين في العالم، فإنها لا يصح أن تنحصر في واحد منها . وأنها أوحيت في أزمان  
مختلفة لأمم خاصة احتوتها أحوال خاصة . وأن ليس فيها ما يصح الركون  
إليه في كل أدوار البشر وفي جميع أجيالهم . فإنها في الوقت نفسه تصرّح بأنها  
كلها وحي من الله . ولكنه وحي مشوب بالخرافات التي كانت عالقة في  
عقول المرسلين بها . أولئك المرسلين الذين نعتبرهم وسطاء ليس إلا (١) .  
والدعوة الروحية بعد ذلك كله ليست حرباً على المادية كما يزعم أصحابها،  
ولكنها إغراق فيها وإمعان في التمسك بها . فهي لا تقنع بالمحسوسات ،  
ولكنها تتطاول إلى ما وراءها تريد أن تخضعه للتجربة . ويترتب على هذا  
الاتجاه أن الناس سوف يزدادون تعلقاً بهذا الأسلوب التجريبي وتشبهاً بإنكار  
كل ما لم يثبت عن طريقه. هذا إلى أن هذه الدعوة لا يمكن أن تقود إلى إيمان

١ - وقد نشرت « الهلال » أيضاً مقالات أخرى في هذا الموضوع ، في أعداد إبريل ومايو  
ويونيه سنة ١٩٣٢ .

**حقيقي .** لأن الحقائق الكبرى التي تتعلق بالمستقبل البعيد ، والتي تتعلق بصفات الله سبحانه وتعالى وبقضائه وقدره ، وجنته وناره ، لا يمكن أن تخضع لتجاربها . أما الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام فهي دعوة قديمة . نرى طلائعها في مذكرات بلنت (١) . إذ أثبت فيها بتاريخ ٣ إبريل سنة ١٩٠٤ حديثاً جرى بينه وبين الشيخ محمد عبده قال فيه الأخير :

« في أثناء نفيي في دمشق سنة ١٨٨٣ كان أحد القسس في إنجلترا واسمه « إسحاق تيلور » يقوم بالدعاية لتوحيد الإسلام والنصرانية ، على أساس فكرة التوحيد الموجودة في الإسلام والموجودة عند الكنيسة الإنجليكية . وكان لي صديق فارسي اسمه « مرزا باقر » يعتقد إمكان تحقيق هذه الفكرة . وقد تمكن هذا من إقناعي أنا وآخرين من علماء دمشق بكتابة رسالة إلى تيلور في الموضوع . وما إن وصلت هذه الرسالة إلى القس تيلور حتى فرح بها ونشرها ، مستعيناً بها على إثبات صحة دعواه ، ولكن لم ينشر أسماء الكاتبين . إلا أن السلطان عبد الحميد كلف سفيره في إنجلترا معرفة تلك الأسماء ، وكان ذلك سهلاً عليه . فقد عرفها من القس نفسه ، فحاق بي وبهؤلاء العلماء اضطهاده العظيم . (٢) » ونرى صورة أخرى من هذه الدعوة فيما رواه الطبيب حسين الهراوي نقلاً عن الشيخ حمزة فتح الله : أن أحد الفرنسيين زار مصر في أوائل هذا القرن . وأخذ يفاوض أعلام الإسلام في فكرة توحيد الأديان ، حتى لقي الشيخ حسن الطويل ، وكان يتناول طعام الإفطار فولاً مدمساً وبصلًا وخبزاً . وأخذ

---

(١) المستر ويلفرد بلنت . ولد سنة ١٨٤٠ وتوفي سنة ١٩٢٢ . وهو الذي تولى الدفاع عن عرابي عند محاكمته . وقد عاش في مصر زمناً . وكانت له صلات بجميع من اشتغلوا بالمسألة المصرية من مصريين وأجانب ، منذ عهد عرابي إلى أن مات .

(٢) - الهلال ، عدد فبراير ١٩٣٩ - ذي الحجة ١٩٥٧ ص ٤٧ ص ٣٩٠ - ٣٩٣ نقلاً عن مذكرات بلنت . وقد روى محمد رشيد رضا هذه القصة مفصلة مطولة في كتابه « تاريخ الأستاذ الإمام » ١ : ٨١٧ - ٨٢٩ ويتبين من هذه الرواية أن محمد باقر الذي أشار إلى اسمه بلنت رجل مذبذب ، كان مسلماً ثم تنصر واحترف التبشير ، ثم زعم أنه تاب وعاد إلى الإسلام ، وأخذ يدعو إلى التأليف بين الإسلام والمسيحية .

المبعوث الفرنسي يحدث الشيخ عن فكرته ، قائلاً : إن الفروق بين الأديان لا تتجاوز مسألة هينة غير أساسية ، وأن الغرض من الأديان كلها هو الدعوة إلى الخير والنهي عن الشر . فلما فرغ الفرنسي من حديثه وفرغ الشيخ من طعامه . وكرّع من القلّة ، لم يزد على أن قال : هل لك يا خواجه في أكلة لذيدة من الفول المدمس ؟ . ويقول كاتب هذا المقال إنه قد علم من الشيخ حمزة فتح الله الذي روى له هذه القصة ، رأي الشيخ الطويل — رحمه الله — في هذا الأمر ، ولكنه لا يريد أن يذكره . ويكتفي بذكر رد بعض الأقباط حين قال لهذا الفرنسي : إن من الخير للعالم وللإنسانية أن يهمل فكرته حتى لا يأتي بمذهب جديد (١) .

ولم تزل المسألة منذ ذلك الوقت تثور بين حين وحين ، تثيرها الصحف حيناً ويشيرها دعاة الغرب حيناً آخر (٢) . والعجيب المريب في هذه الدعوة أن الذين ينادون بتألف الإسلام كانوا هم أنفسهم الذين يوجهون إليه المطاعن الظالمة ويذيعون عنه التهم الباغية . وكانوا هم أنفسهم الذين يخوضون في دماء المسلمين .

١ - السياسة الأسبوعية عدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ - ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » .

٢ - راجع على سبيل المثال استفتاء الهلال في عدد مارس ١٩٣٩ - المحرم ١٣٥٨ ص ٤٨٥ - ٨٨ تحت عنوان « هل يمكن توحيد الإسلام والمسيحية » ، وقد أثبت فيه رأيين لمحمد فريد وجدي وللقمص سرجيوس . وقد اتفق كلاهما على بطلان الدعوة وفسادها . وراجع كذلك عدد مايو من العام نفسه ، حيث تعرض المجلة رأيين للشيخ محمد عرفة والقس إبراهيم سعيد . وراجع في عدد أغسطس من هذا العام مقالا لعبد الله الفيشاوي من علماء غزة ، بين فيه أن التأليف بين الإسلام والمسيحية لا يكون إلا بدخول المسيحيين في الإسلام . فليس في الأناجيل - لو فهمت فهماً صحيحاً - ما يخالف الإسلام . ثم إن كل مسلم - كما يقول - ( هو مسيحي وزيادة . وعليه ، فأني غضاخة على مسيحيي العرب في هذا الشرق أن يكونوا مسلمين كما نحن مسلمون مسيحيون... إلخ ) وقد ظهرت هذه الدعوة من جديد في السنوات الأخيرة حين قام جماعة من الأمريكان المعروفين بميولهم الصهيونية بمقدم مؤتمر للتأليف بين الإسلام والنصرانية في بيروت سنة ١٩٥٣ ثم في الإسكندرية سنة ١٩٥٤ . وقد كثرت الأقاويل في أهداف هذه الجماعة وفي مصادر تمويلها ، وأصدر الحاج أمين الحسيني مفتي فلسطين السابق بياناً أثبت فيه صلة القائمين على هذه الدعوة بالصهيونية العالمية .



يَدُ تمتد بالبطش والنهب، ويَدُ تمتد بالسلام، فأَيُّ اليدين يصدق المسلمون ؟  
على أن الداعين بهذه الدعوات لو كانوا مخلصين حقاً لبدعوا بإزالة وجوه  
الخلافا بين مذاهب المسيحية وطوائفها ، ولكن الحقيقة هي أن المستعمرين  
لم يكتفوا بجعل مطالب المسلمين السياسية موضع مفاوضة وأخذ ورد ، تهدف  
إلى إيجاد حل وسط تلتقي عنده مصالح الفريقين ، لم يكفهم هذا حتى أرادوا  
أن يجعلوا دين المسلمين أيضاً موضع مساومة ، إلحاقاً له بمصالحهم السياسية .  
وشبهه " بهذه الدعوة ما كان يزعمه البهائيون من إمكان التوفيق بين جميع  
أصحاب الأديان المختلفة ، وما كانوا يدعون إليه من ( مذهب ديني يجمع  
المعقول « ١٤ » من كل الأديان ) - على حسب تعبير صحيفة « المقتطف » (١) .  
ولا تختلف الدعوات الأخرى في جوهرها وفي أهدافها عن هاتين الدعوتين .  
فهذا هو عزيز ميرهم عضو مجلس الشيوخ يكتب مقالا افتتاحيا في صحيفة  
السياسة الأسبوعية عن « الماسونية » يدعو فيه إلى إحيائها وتعويضها في مصر ،  
حتى لا ( نترك زمامها بين أيدي من يجهلون مبادئها ولا يصلحون لسياستها ) .  
ومع أن الكاتب يزعم في مقاله هذا أن الماسونية لا تتدخل في الدين أو السياسة ،  
فإنه يعترف بأن الذين بنوا الحرية وهدموا سلطان الكنيسة في فرنسا وإيطاليا هم  
الماسونيون ، كما يعترف بأن زعماء الثورة الفرنسية كانوا من الماسون ، وأن  
محفلهم هو الذي وضع شعار الثورة المشهور ( الحرية ، والإخاء ، والمساواة ) .  
ويعترف كذلك بأن تركيا قد نالت دستوراً بفضل عمل محافلها . ويقرر  
أن كثيراً من الزعماء العالميين أمثال لافاييت وواشنطن وماتسني وغارييلدي  
كانوا من الماسون . ومع ذلك كله يقول إن ( الذي تبغيه الماسونية هو وصول  
الإنسانية شيئاً فشيئاً إلى النظام الأمثل الذي تتحقق فيه الحرية بأكمل معانيها ،  
وتزول منه الفوارق بين الأفراد والشعوب ، ويسود فيه العلم والجمال

---

١ - وكيف يكون دينا ذلك الذي يقسمه أصحابه إلى قسمين : أحدهما معقول وأساسي لا يمكن  
التنازل عنه أو التفريط فيه . والآخر غير معقول أو غير أساسي يمكن التساهل فيه والتنازل  
عنه ؟

## والفضيلة . ( ١١ )

وهذا هو شكيب أرسلان يتكلم عما يبذله البلاشفة من جهود في الشرق وفي العالم الإسلامي (٢) ، إذ ( يهمسون في آذان الشعوب المغلوبة على أمرها ، الناقمة الساخطة ، لإنجيل البلشفية الجديد ، حملاً لهم على الهياج والشغب ، ثم الانتفاض والثورة . فكل حركة وطنية ومطمح قومي وسخط سياسي ومظلمة اجتماعية وتحكيم جنس في جنس ، جميع ذلك من الوسائل التي يتخذها البلاشفة وقوداً لنار الهياج ، فالانتفاض ، فالحرب ) . ثم يبين أن هناك غرضين يحدّ وراءهما البلاشفة : ( غرض عاجل ، وهو محو التفوق الغربي سياسياً واقتصادياً محو تاماً . وغرض آجل ، وهو بلشفة الشعوب الشرقية ... أما في الدور الأول فالبلشفية مستعدة تمام الاستعداد لاحترام الأديان والعادات والتقاليد الشرقية ، والأخذ بنصرة الحركات الوطنية في الشرق . أما في الدور الآخر فالأديان ، مثل الإسلام ستقوض تماماً ) .

وغنيّ عن البيان أن الشيوعية دعوة مادية تنكر الأديان كلها ، وتهدمها من أصولها ، وتقتلعها من جذورها ، لأنها لا تعترف بغير المادة ، ولأنها تصرّح بأن الدين وهم ، وبأنه مخدّر يتعزى به الفقراء والكادحون ، فيصرفهم عن الكفاح في سبيل نيل حقوقهم . والشيوعية بعد ذلك هدامة من وجه آخر ، لأنها تقوم على اختلاق الحزازات بين طبقات الأمة الواحدة ، وإيغار صدور بعضهم على البعض الآخر ، والمجتمع الإنساني المطمئن السعيد لا يقوم إلا على التوادّ والتراحم والتراضي . وهي هدامة كذلك لأنها تهدم الروابط الوطنية والدينية ، إذ تقوم على وحدة الطبقة العاملة في العالم ، على اختلاف الأوطان

---

١ - السياسة الأسبوعية عدد ١١ ديسمبر ١٩٢٦ وقد أصبحت صلة الماسونية باليهودية العالمية معروفة مشهورة الآن . وهي ككل الدعوات العالمية تستهدف تحطيم العصبيات الدينية والوطنية ، حتى لا تبقى إلا عصبية الداعين بهذه الدعوات . وما يلحق بهذه الدعوة ويتفق معها في الهدف الجماعة التي ظهرت بعد ذلك باسم « جمعية التسليح الخلفي » .

٢ - حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٠٠ وما بعدها .

والأديان . وهي بتعصبها للطبقة العاملة واعتمادها عليها تصبح — على غير ما تزعم — دعوة طبقية من نوع جديد . فهي تنزع السيادة من طبقة لتجعلها في طبقة أخرى ، أو كذلك تزعم شعاراتها . وحقيقة أمرها أن الطبقة العاملة تصبح في آخر الأمر مستعبدةً للنظام وزعمائه ، كالطبقات الأخرى سواءً بسواء . والشبوعية مع ذلك كله ، وفوق ذلك كله ، تهبط بالنوع البشري وتهوى به إلى الحيوانية . لأنها تحصر أهداف الإنسانية في إشباع البدن وتقسيم الأرزاق . وذلك في مقابل غاية الدين وهدفه الأسمى ، وهو رضا الله سبحانه ، من طريق تزكية النفس وتطهيرها مما طبعت عليه من الأثرة والشح .

\*\*\*\*\*

كان هذا النشاط الفتاك ، المبذول لهدم الإسلام خاصة ، والأديان عامة ، من بين الأسباب التي دعت إلى تأسيس جمعية الشبان المسلمين ، التي يبدأ ميثاقها بهذه الكلمات : « على عهد الله وميثاقه ، لأقومنّ بقدر طاقتي : أولاً — بإحياء هداية الإسلام في عقائده وآدابه وأوامره ونواهيه ولغته ، ومقاومة تيار الإلحاد والإباحية ، المهددين هذه الهداية..... الخ (١) » . وأصدرت الجمعية العدد الأول من مجلتها في جمادى الأول سنة ١٣٤٨ ( أكتوبر سنة ١٩٢٩ ) . وكتب يحيى الدرديري المقالة الافتتاحية ، مشيراً فيها إلى ما ينشره دعاة الإلحاد من سموم باسم التجديد ، داعياً إلى الرجوع للقرآن ( واتخاذ أساساً ومرشداً ومرجعاً لنهضتنا الخلقية التي بدونها لا تصلح أي نهضة أخرى ، اجتماعية كانت أو اقتصادية أو غيرها ) ، وجعله المرجع الأول والأخير في تمييز ما يصلح اقتباسه مما ينبغي تركه من المدنية الغربية الحديثة . واجتمع مجلس إدارة الجمعية في صفر سنة ١٣٤٩ ( يوليو سنة ١٩٣٠ ) ، للبحث في مقاومة البعثات التبشيرية التي اشتد نشاطها وقتذاك ، وفي تنشئة الجيل الجديد على المبادئ

---

١ - قرر هذا الميثاق مؤتمر مجالس الإدارة لجمعية الشبان المسلمين المنعقد في القاهرة يومي ١٤ ، ١٥ صفر سنة ١٣٤٩ « الموافق ١٠ ، ١١ يوليو ١٩٣٠ » .

الإسلامية ، واتخذ في ذلك طائفة من القرارات (١) .

وقد وصف محب الدين الخطيب الحال في ذلك الوقت ، فقال في حديثه عن أول اجتماع عقدته الجمعية في دار « سينما الكوزمو » بدعوة من الشاعر أحمد شوقي ، وقد حضره نخبة من الشيوخ والشباب : (٢) « وما منهم إلا من يرى الشرف كل الشرف في الحصول على أصوات كافية لعضوية مجلس إدارة هذه الجمعية التي ظهرت فجأة على حين فرة من يأس ، وفي زمن أيقن فيه الإلحاد وأهله ومن يرعاهم من ذوي القوة والسلطان الأجنبي والوطني بأن الإسلام خفّت صوته ولن تقوم له بعدئذ قائمة . فما عتَمَت هذه الجمعية أن تعارف شيوخها وشبابها تحت جناح الكتمان . وما زالوا يتكلمون وينظمون صفوفهم مدة شهرين في مكان ما من القاهرة لا يعرفه غيرهم حتى زاد عددهم على الثلاثمائة ، فاجتمعوا ذلك الاجتماع لينتخبوا مجلس إدارتهم الأول ، وليوافقوا على قانونهم الأول ... »

« كنت أنا وأحمد تيمور باشا - رحمه الله - والسيد محمد الخضر حسين حريصين على أن تكون هذه المؤسسة الأولى للإسلام في مصر قائمة على تقوى من الله وإخلاص . وكنا حريصين على أن يتولى إدارتها رجال يعرفون كيف يصمدون لتيار الإلحاد الجارف بعد أن استولى على أدوات الثقافة والنشر في العالم الإسلامي وفي مصر على الخصوص ، فكنا نبحث عن هؤلاء الرجال بين من نعرف ومن لا نعرف ، ونستقصي الحقائق عن دخالهم من غير أن يعلموا ..... » وكانت هذه الحالة التي وصفها محب الدين الخطيب هي التي دعت مجلس

١ - راجع هذه القرارات في Wither Islam ص ١٣٠ - ١٣٦ .

٢ - من تقديم محب الدين الخطيب لكتاب « الطريق » . ومحب الدين هو أحد السابقين من دعاة المروبة والمجاهدين في تحرير الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية . وهو من أسرة سورية عريقة منسوبة . تلقى ثقافته القانونية في الأستانة ، ثم هاجر إلى مصر في أوائل هذا القرن . وأصدر فيها بعد الحرب العالمية الأولى مجلتي إسلاميتين انتشرتا انتشاراً واسعاً ، وهما : ( الفتح ) الأسبوعية ، و « الزهراء » الشهرية . وتوفي في القاهرة في ذي القعدة ١٣٨٩ هـ (فبراير ١٩٧٠م) عن تسعين عاماً تقريباً . رحمه الله وأجل مثوبته .

الأزهر إلى أن يقرر إصدار صحيفة شهرية تنطق باسمه ، وهي مجلة « نور الإسلام » ، التي ظهر العدد الأول منها في المحرم سنة ١٣٤٩ ( وهو يوافق يونية ١٩٣٠ ) . وقد كتب محمد الخضر حسين المقال الافتتاحي في هذا العدد ، وبين فيه الأسباب التي دعت إلى إصدار المجلة ، فقال فيما قال :

« وما زال الإسلام — على جلاء حقائقه وروعة حكمته — يُبتلى بطوائف يصدون عن سبيله في لون من المداجاة والرياء ، وآخرين يناصبونه العداوة في جهل وغرور . وكان أهل العلم فيما سلف على يقظة مما يعمل هؤلاء وهؤلاء ، فيقعّدون لهم كلّ مرصّد ، ويزيجون شبّهاتهم ، ويرفعون الغطاء عن سرائرهم ، وما تُكِنّ أقوالهم فيذهب باطلهم زاهقا ، وتبقى كلمة الحق هي العليا . »

« ولم يكن للجاهلين على الإسلام قبل اليوم طريق يهاجمونه منه غير حديث يناجي به الرجل بعض النفوس التي يجدها على شفا حفرة من الغواية ، أو تأليف بعض الكتب كما فعل ابن الراوندي وفريق من الباطنية . وكان أهل العلم يأخذون في دفاعهم هذه الطريقة نفسها ، فيؤلفون الرسائل والكتب ويقطعون بها حبل إغوائهم ، ويحفظون الأمة من عدوى أمراضهم . »

« أما اليوم فقد تهيأت لخصوم الدين الحنيف طرق أخرى ينفذون منها إلى ما يبتغون من إشاعة قول باطل ، أو تزيين عملٍ خاسر . ومن أشد هذه الطرق خطراً الكتابة في المجلات السيارة . فقد يسبق إلى بعض قرائها أنها لا تنطق برأي إلا أن يكون موزونا ، ولا تدعو إلى عمل إلا أن يكون مرصّياً . . . . . وإذا كانت المؤلفات الصادرة عن الصراط السويّ فيما سلف إنما تقع في أيدي أفراد من الناس غير كثير ، فقد تهيأ لها اليوم بوسيلة المطابع أن تنزل في كل واد ، وتقذف بوساوسها في كل ناد ، فأصبح لهذه المؤلفات من الأثر ، أكثر مما كان لها يوم كانت تخطّ بالقلم ويقرأها نفر قليل في معزلٍ عن الناس . »

« ولما كان الأزهر الشريف هو المعهد الذي حمل لواء العلوم الإسلامية أحقاباً ، ونهض بها في نشاط وقوة ، حتى صار ينبوع الذي تستمد منه سائر الأقطار علماً ورشداً ، وجب أن يكون نصيبه في الإرشاد والذود عن حِمَى

الشرعية فوق كل نصيب ، وهذا ما جعل الناس يتشوفون إلى أن يروا مشيخة الأزهر معنيتة بإصدار صحيفة تقرر حقائق الدين على وجهها الصحيح . وتدعو إلى الفلاح بالتي هي أرفق وأدعى إلى القبول . »

ويشير رئيس تحرير المجلة - محمد الحضر حسين - في تقديمه العدد الأول من السنة الثالثة ( المحرم سنة ١٣٥١ - مايو سنة ١٩٣٢ ) إلى خطر الذين يتخفون في زي المسلمين ، ويتظاهرون بالدفاع عنه ، من فاسدي العقيدة الذين ينشرون سمومهم باسم البحث العلمي ، فيقول :

« لاحظت المجلة أن من المضلين من يكشف الغطاء عن سريره ، ويركب الصراحة في دعايته ، ومنهم من يدس الباطل في عبارات يصبغها بما يشبه لون الحق فيكون أثره في نفوس بعض الأحداث أشد من أثر الداعي إلى الضلالة علانية . فلم تقصر المجلة جهادها على دفاع ما يصدع به المبطلون من آرائهم المردية ، وعُنيّت بنقد المقالات أو المؤلفات التي تصدر تحت اسم البحث العلمي ، أو الدعوة إلى التجديد ، وهي تنطوي على روح لا يأتي على نفس غافلة إلا أطفأ نورها ، وخالطها من الحيرة أو الجحود ما كان بعيدا منها . »

« خطة مبيّنة تلك التي يُريك أصحابها أنهم يذودون عن حوزة الدين ، أو أنهم يبتغون في الحياة سبيلا ، حتى إذا هاجت شهواتهم أو عواطفهم القومية أو الشخصية جرّوا معها أينما جرّت ، ووضعوا على أقدامهم أو ألسنتهم طلاء من الرياء والرياء كالزجاج لا يخفي سرائر الكتاب أو الخطباء على الناظرين . »

« والبارعون في نصب المكائد للحق أصبحوا يتسابقون في هذه الطريقة ، ولا يبالون أن يرفعوا من شأن الدين أو المبعوث به في إحدى الجُمَل ، ثم يكيدون له في جُمَلٍ أخرى . وبلغوا من صلابة الجبين أن ترى أحدهم يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشد ما يؤذيه عدوه الكاشح ، ويضع على هذا الإيذاء نقابا من مثل تسميته بالنبي ، وقوله كما يقول المؤمنون « صلى الله عليه وسلم » ولا يتباطأ قلم أحدهم عن أن يصف الدين بالسماحة والحكمة ، ويخفي إلحاده ، إلى أن يتحدث عن شيء من أصوله أو أحكامه المفصلة ، ففراه

ساعتئذ ينكرها متغافلاً عن أنها من الدين ، أو متأولاً لنصوصه التي لا تقبل التأويل . وأصحاب هذه الطريقة يَعدُّون أولئك الذين يحاربون الدين جبهة من البُلَّة الذين لا يعرفون كيف يهدمون . »

« وكأن هذه الخطة مبيَّنة بين طوائف الزائغين ، وإن كانوا يتفاوتون في صيغة النفاق التي يضعونها على ألسنتهم أو أقلامهم . فمنهم نفر يشعر بعدائهم للدين كل من فيه شيء من سلامة الفطرة . ومنهم من تخفى سرائرهم تحت غشاء من المداجاة ، فلا يَفْطِنُ لما يمحرون به إلا من تتبع حركة الإلحاد في جماعات مختلفة ، فعرفَ الروح الذي تشرك فيه دعايتهم ، واللهجة التي تواطأت عليها ألسنتهم . وكم استدرجَت هذه الخطة المبيَّنة من نفوس كانت على هُدًى فأصبحت في عَمَاية ، وأمکنها أن تفعل فَعَلَتَهَا لقلّة تصدي أهل العلم لنقدها واختراقهم غشاوة النفاق إلى ما وراءها . »

وأشاد مصطفى صادق الرافعي بمكان الدين وموضعه من كل نهضة صحيحة في مقال ساهم به في مسابقة عامة أعلنت عنها الحكومة سنة ١٩٣٦ ، فقال (١) : « والدين هو حقيقة الخلق الاجتماعي في الأمة ، وهو الذي يجعل القلوب كلّها طبقة واحدة ، على اختلاف المظاهر الاجتماعية ، عالية ونازلة وما بينهما . فهو بذلك الضمير القانوني للشعب . وبه ، لا غيره ، ثبات الأمة على فضائلها النفسية . وفيه ، لا في سواه ، معنى إنسانية القلب ... »

« ولولا التدين بالشريعة لما استقامت الطاعة للقانون في النفس . ولولا الطاعة النفسية للقوانين لما انتظمت أمة ، فليس عمل الدين إلا تحديد مكان الحي في فضائل الحياة ، وتعيين تبعته في حقوقها وواجباتها ، وجعل ذلك كله نظاماً مستقراً فيه لا يتغير ، ودفع الإنسان بهذا النظام نحو الأكمل ، ودائماً نحو الأكمل . »

« وكل أمة ضعف الدين فيها اختلَّت هندستها الاجتماعية وماج بعضها في

١ - وحي القلم ٣ : ٣٥ - ٤١ تحت عنوان « اللغة والدين والعادات باعتبارها من مقومات الاستقلال » .

بعض ، فإن من دقيق الحكمة في هذا الدين أنه لم يجعل الغاية الأخيرة من الحياة غاية في هذه الأرض ، وذلك لتنظيم الغايات الأرضية في الناس فلا يأكل بعضهم بعضاً ، فيغني الغني وهو آمن ، ويفتقر الفقير وهو قانع ، ويكون ثوابُ الأعلى في أن يعود على الأسفل بالمبرة ، وثواب الأسفل في أن يصبر على ترك الأعلى في منزلته ، ثم ينصرف الجميع بفضائلهم إلى تحقيق الغاية الإلهية الواحدة ، التي لا يكبر عليها الكبير ، ولا يصغر عنها الصغير ، وهي الحق ، والصلاح ، والخير ، والتعاون على البر والتقوى . »

ويسخر الرافعي من طائفة من محترفي الكتابة الذين يجاهرون بالكفر ، ويظنون أن ذلك من سمات التفلسف والتعمق ، وذلك في مقال له نشرته مجلة « الزهراء » سنة ١٩٢٥ ، عندما زار الشاعر الهندي المتصوف « طاغور » مصر ، فاحتفل به هؤلاء أيمًا احتفال ، فقال فيما قال : (١)

« يضحكني من جبايرة العقول هؤلاء أنهم يرون الدين مرةً عادةً ، وتارةً اختراعاً ، وحيناً خرافةً ، وطوراً استعباداً . وكل ذلك لهم رأي . وكل ذلك كانوا يعقّدونه بالحجة ويشدّونه بالدليل . فلما جاء طاغور الشاعر الهندي المتصوف إلى مصر ، وجلسوا إليه وسمعوه ، خرجوا يتكلمون كأنما كانوا في معبد ، وكأنما تنزلت عليهم حقيقته الإلهية ، وكأنما اتضعت هذه الدنيا عن المكان الذي جلس فيه الرجل .. وما أراهم صرّفوا عن عقولهم ولا صرّفت عقولهم عنهم ، ولكن طاغور شاعر فيلسوف . وهم يعرفون أنفسهم من لصوص كتبه وآرائه . ويقعون منه موقع السفسطة الفارغة من البرهان القائم ، وإذا قيسوا إليه كانوا كالذباب ، تزعم أنفسهم نسور المزابل ، ولكنها لا تكابر في أن من الهزؤ بها قياسها بنسور الجو ..... »

« لقد قلنا من قبل إن جبايرة العقول هؤلاء الذين يأبون إلا أن يكونوا علماءنا وسادتنا ليصرّفوا عقولنا ويغيروا عقائدنا ويصلحوا آدابنا ويدخلونا في

١ - وحي القلم ٣ : ٢٨٨ - ٢٩٢ تحت عنوان « فيلسوف وفلاسفة » .



مَسَاخِطَ اللّٰهِيهِ جَمَعُوا بَنَّا عَلَى مَحَارِمِهِ وَيُرْكَبُونَا مَعَاصِيهِ - إِنْ هُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ  
إِلَّا عَامَةٌ وَجَهْلَةٌ وَحُمَقَى إِذَا وُزِنُوا بِعُلَمَاءِ الْأُمَمِ وَقِيسُوا إِلَى حُكَمَاءِ الدُّنْيَا .  
وَمَا يَكْتُبُونَ لِلْأُمَّةِ فِي نَصِيحَتِهَا وَتَعْلِيمِهَا إِلَّا مَا يَتَحَوَّلُ مِنْ كَلِمَاتٍ وَجُمَلٍ فِي  
الصُّحُفِ وَالْكَتَبِ إِلَى أَنْ يَصِيرُوا فِي الْوَقَاعِ فُسَّاقًا وَفُجَرَةً مَلْحِدِينَ وَسَاخِرِينَ  
وَمُفْسِدِينَ . فَلِلمُصِيبَةِ فِيهِمْ مِنْ نَاحِيَةِ الْعِلْمِ النَّاqِصِ فِي وَزْنِ الْمُصِيبَةِ بِهِمْ مِنْ  
نَاحِيَةِ الْخَلْقِ الْفَاسِدِ . وَهَاتَانِ مَعًا فِي وَزْنِ الْمُصِيبَةِ الْكُبْرَى الَّتِي يَجْنُونَ بِهَا عَلَى  
الْأُمَّةِ لِتَهْدِيْهَا فِيمَا يَعْمَلُونَ ، وَتَجْدِيْدُهَا فِيمَا يَزْعُمُونَ . »

ويبحث الرافعي الأزهر في مقال ثالث على القيام بواجبه ( لإقرار معنى  
الإسلام الصحيح في المسلمين أنفسهم ، فإن أكثرهم اليوم أصبحوا مسلمين  
بالنَسَبِ لا غير ) ، وعلى مطالبة الحكومة بالإشراف على التعليم الإسلامي في  
المدارس ، ( وأن يَدْفَعَ الحُرُوكَةَ الدِّينِيَّةَ دَفْعًا بِوَسَائِلٍ مُخْتَلِفَةٍ ، أَوَّلَهَا أَنْ يَحْمِلَ  
وزارة المعارف على إقامة فرض الصلاة في جميع مدارسها ، من مدرسة  
حرية الفكر فنازلاً ) ، وعلى التبشير بالإسلام وبث دعوته في العالم ، مقترحاً  
عليه ( أن يختار أياماً من كل سنة يجمع فيها من المسلمين « قرش الإسلام »  
ليجد مادة النفقة الواسعة في نشر دين الله . وليس على الأرض مسلم ولا  
مسلمة لا يبسط يده . فما يحتاج هذا التدبير لأكثر من إقراره وتنظيمه وإعلانه  
في الأمم الإسلامية ومواسمها الكبرى ، وخاصة موسم الحج . وهذا العمل  
هو نفسه وسيلة من أقوى الوسائل في تنمية الشعور الإسلامي وتحقيق المعاونة  
في نشر الدين وحياطته (١) . )

ويقول أحمد محرم ، من قصيدة له ألقاها في احتفال جمعية الشبان المسلمين بالمولد  
النبي الشريف سنة ١٣٥٦ هـ ، مشيراً إلى تفشي الإلحاد والانحراف عن طريق  
الدين (٢) :

١ - وحي القلم ٣ : ٤٢ - ٤٩ تحت عنوان « تجديد الإسلام » ، ورسالة الأزهر في القرن  
العشرين .

٢ - ديوان محرم « مخطوط » . ويوافق المولد في هذا العام ايو ١٩٣٧ .

ذهب العصر الذي شَيَّبَنَا  
عَيَّرُونَا أَنْ عَبَدْنَا رَبَّنَا  
وَأَعَدُّوْهَا (١) لَنَا « رَجْعِيَّةٌ »  
لِلْمُصَلِّينَ إِذَا مَا سَجَدُوا  
نَسَخَ الْأَخْلَاقَ فِي شِرْعَتِهِمْ  
إِنْ تَقُلْ « دِينَ » يَقُولُوا « فِتْنَةٌ »  
فَسَدَّ الْأَمْرُ . فَهَلْ مِنْ مُصْلِحٍ

وَأَتَى عَصْرُ الشَّبَابِ الْمُلْحِدِينَ  
وَحَفَظْنَا عَهْدَهُ فِي الْحَافِظِينَ  
جَعَلُوهَا سُبَّةً لِلْمُؤْمِنِينَ  
مِنْ حَدِيثِ السُّوءِ مَا لِلصَّائِمِينَ  
أَنَّهُمْ مِنْ تُرَّهَاتِ « الْجَاهِلِينَ »  
هَاجَهَا فِي مَصْرِبِ بَعْضِ الْمُنْكَسِرِينَ  
أَصْلَحُوهُ يَا شَبَابَ الْمُسْلِمِينَ

وبيكي الشاعر في قصيدة أخرى مجد الشرق الزائل . مرجعاً زواله إلى  
المخطوط الخلق ، بترك الدين الذي لا تصح نهضة بغيره ، فيقول (٢) .

بَادَتْ لَهُ صُحُفٌ بَيْضٌ مَطْهَرَةٌ  
ذُنْيَاهُ وَحْشِيَّةُ الْأَطْمَاعِ فَاتِكَةٌ  
دِينَ مِنَ الْغَيِّ يَطْغَى فِي مَعَابِدِهِ  
وَلَنْ تَقِيمَ يَدُ الْبَانِي وَإِنْ جَهَدَتْ

وَأَسْتَحْدِثَتْ صُحُفٌ قَارِيَّةٌ سَوْدُ  
وَدِينُهُ فَاحِشُ الْأَخْلَاقِ عَرِيدُ  
رَبٍّ مِنَ الذَّهَبِ الْوَهَاجِ مَعْبُودُ  
دُنْيَا الشُّعُوبِ وَرُكْنُ الدِّينِ مَهْدُودُ

وتصدى للرد على ما يروج الهدامون من دعاوى وتهم نذر من الكتاب  
والمفكرين . فرد الرافعي على مقال لسلامة موسى نشره في «المقطم» ودعا فيه إلى  
مساواة المرأة بالرجل في الميراث . مبينا حكمة الشريعة الإسلامية في جعل  
ميراث المرأة نصف ميراث الرجل (٣) . وكتب في صحيفة البلاغ مقالا  
طويلا رد به على كلمة نشرها حسن القاياتي في صحيفة « كوكب الشرق »  
ووازن فيها بين الآية الكريمة (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ  
لَعَلَّكُمْ تَتَعْقِلُونَ) وبين قول العرب « الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ » ، وذهب إلى تفضيل

١ - استعمال الفعل مهموزا هنا غريب لا أرى وجها لتخريجه . وهو يريد أن يقول إنهم عدوا  
هذا الخلق منهم تخلفا عن العصر فسوه رجعية . ولو قال ( زعموا ذلك لنا رجعية ) كان أصح .

٢ - ديوان محرم « مخطوط » .

٣ - وحي القلم ٣ : ٤٥٨ - ٤٦٢ تحت عنوان « المرأة والميراث » .

المثل الجاهلي من بعض نواحيه<sup>(١)</sup>. وكتب عبد الحميد البكري رئيس جمعية الرابطة الشرقية مقالا طويلا في تفنيد مزاعم لسلامة موسى تتصل بالشرق عامة وبالإسلام خاصة . وختم البكري مقاله بالرد على ما زعمه سلامة موسى من أن الشرق لم يعرف الحكومة النيابية الديمقراطية ، لأنه (اعتمد على الحكومة الدينية ، وهي بطبيعتها استبدادية ) ، وعلى زعمه كذلك أن ( الأتراك يعرفون الآن أن أكبر نكبة أصيبت بها تركيا هي الخلافة ) . وقد جاء في رده على الزعم الأول<sup>(٢)</sup> :

« الحق أن الشرق لم يعرف في تاريخه إلى ما قبل ظهور الإسلام هذا النوع من الحكم الدستوري النيابي على شكله الحاضر . غير أنه في العهد الذي ظهر فيه الإسلام نشأ نوع من الحكم هو أقرب ما يكون إلى الحكم الدستوري في معناه العام . ونقول في معناه العام لأن الدستور إما كتاب مسطور أو عُرِفَ مشهور . وهذا لا يوجد في غير إنجلترا . والحكومة الإسلامية إنما تقوم في ولايتها وتصريف أقدار الأمة على ما جاء به الكتاب الكريم . والقرآن بهذا الاعتبار يكون دستور الحكومة الإسلامية من حيث إنه كتاب ينص على القواعد العامة التي تستنبط بموجبها الأحكام . »

« أما كون الدستور في الممالك الدستورية الحاضرة مصدره الأمة فهو تشريع بشري ، بينما هو في الحكومة الإسلامية مصدره الدين وهو تشريع إلهي ، فكل هذا ليس من شأنه أن يُعتَبَر فارقا ذا أثر ما دام أن الدستور هو كتاب يُرجَع فيه إلى الأصول العامة التي تصدر بموجبها أنواع الأحكام . »

« قد يقال إن الحكومة الإسلامية إن كانت بهذا الاعتبار حكومة دستورية

---

١ - وحى القلم : ٤٦٣ - ٤٧٤ . وراجع في تاريخ المقال ومناسبته « حياة الرافعي » ص ٢١٢ . وقد كان رئيس تحرير « كوكب الشرق » وقتذاك هو طه حسين . ومقال الرافعي عنيف ، في مهاجمة القاياتي ، ولكنه في الوقت نفسه بلغ الغاية في قوة الحجّة وسلامة المنطق وسمو الذوق الأدبي .

٢ - الرابطة الشرقية ، العدد ٣ من السنة الأولى « رمضان ١٣٤٧ - فبراير ١٩٢٩ » ص ١-١١ .

إلا أنها غير نيابية. أما كونها حكومةً دستورية غير نيابية فما كان هذا بمغيرٍ من وضعها الدستوري في شيء . وذلك لأن الشكل النيابي ليس بشرط في قيام الحكومات الدستورية . هذه الولايات المتحدة الأمريكية وهي حكومة دستورية ، لها المثل الأعلى في الحكم الديمقراطي ، ومع ذلك فحكومتها ليست بحكومة نيابية . » (١)

ورد هبكل في مواضع متفرقة من كتابه ( حياة محمد ) على طائفة من تهم المستشرقين وما يثرونه من شبهات ، مثل مناقشة حديث الغرانيق ، الذي وضعه الزنادقة ، فجازت فيريتهم على بعض المفسرين من المسلمين . ثم تلقفها المستشرقون وقد وجدوا فيها مغزاً ومطعناً يعلقون عليها ما شاءوا ويرتبون عليها من النتائج والأحداث ما بدا لهم (٢) . ومن ذلك بيانه وجه الحقيقة فيما يشنع به المستشرقون والمبشرون من تعدد زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم . إذ بين أنه قد تزوج زوجته الأولى ، السيدة خديجة رضي الله عنها ، وهو وقتذاك في الثالثة والعشرين من عمره في شرح الصبا وربيعان الفتوة ، وهي وقتذاك في الأربعين . ثم إن خديجة قد ظلت زوجته وحدها ، لا يجمع معها زوجة أخرى ، ثمانيا وعشرين سنة ، منها سبع عشرة سنة قبل بعثه ، وإحدى عشرة سنة بعده . حتى إذا تجاوز الخمسين تزوج بقية زوجاته . ويقيم المؤلف الدليل على بطلان ما يذهب إليه المبشرون والمغرضون من المستشرقين من اتخاذ تعدد زوجات النبي مظهراً لميله الشديد إلى النساء وتحكم شهوته إليهن في تصرفاته . فليس يسوغ أن يظهر هذا الميل بعد الخمسين ، ولم يعرف عنه مثل هذا الميل في شبابه الأول قبل الزواج وبعده . ثم هو يرد كل زيجة من زيجات النبي صلى الله عليه وسلم إلى سببها التاريخي الذي يوحى به منطق الحوادث والإنصاف ، فهو مثلاً قد تزوج سودة - أولى زوجاته -

١ - راجع كذلك رد مصطفى صبري على هذه الشبهة في الفصل الأول من هذا الكتاب في جزئه الثاني

بعد أن مات عنها زوجها السكران بن عمرو بن عبد شمس . وكان من المسلمين السابقين الذين هاجروا إلى الحبشة ، وكانت هي قد صحبتته إلى الهجرة واحتملت من مكارهها معه ما احتملت ، فزواجه منها مظهر من مظاهر التكريم . أما عائشة وحفصة فهما ابنتا صاحبيه أبي بكر وعمر . وقد دعت هذه الصحبة إلى أن يرتبط معهما برباط المصاهرة ، كما ارتبط بعثمان وعليّ فزوجهما ابنتيه . وقد خطب النبي صلى الله عليه وسلم عائشة إلى أبيها وهي في التاسعة . وبقيت سنتين عند أبيها قبل أن يَبْنِيَّ بها ، والمرأة في هذا السن لا تُسْتَهَى ، فليس يصح قط أن تكون الشهوة هي الدافع إلى مثل هذا الزواج . أما زينب بنت خزيمة فقد كانت زوجاً لعُبَيْدَةَ بن الحارث بن المطلب الذي استشهد يوم بدر ، ولم تكن ذات جمال ، ثم إنها لم تلبث إلا سنة أو سنتين حتى ماتت . أما أم سلمة فقد كانت زوجاً لأبي سلمة وكان لها منه أبناء عدة . ثم إن زوجها مات من آثار جرح أصابه في غزوة أحد ، وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم موته وأسبَلَ عينيه . فلما كانت أربعة أشهر من وفاته طلب يد أم سلمة ، فاعتذرت بكثرة العيال ، وبأنها تخطت الشباب ، فما زال بها حتى تزوج منها ، وحتى أخذ نفسه بالعناية بتنشئة أبنائها . وهكذا (١) .

ومن أمثلة دفاع المؤلف عن الإسلام أيضاً بيانه وجه الحق فيما يزعمه المستشرقون من أن الإسلام دين متعصب أقام حكمه على السيف ، مما لا ترضاه الحضارة الفاضلة ، ولا يتفق مع حرية الرأي . وقد أقام دفاعه على تفسير آيات القتال والجزية بأنها دفاع عن كيان الدولة ، يشبه محاربة الدول الحديثة للعقائد والآراء التي تهدد كيان المجتمع والدولة ، والتي يُفَرَّضُ فيها من العقوبات ما هو أشد ألف مرة من الجزية التي فرضها الإسلام على الكُتَّابِيِّين . وقد تساءل

---

١ - راجع الفصلين السابع عشر والسادس والعشرين اللذين تكلم فيهما هيكل عن أزواج النبي

صلى الله عليه وسلم ، ص ٢٨٣ - ٢٩٤ ، ٤١٠ - ٤١٢ .

هيكمل في دفاعه هذا متهمكماً : أنكون مناقضةُ البلشفية للديمقراطية الغربية أشدَّ وأبلغ من مناقضة الكفر والشرك للإسلام، حتى يباح للأول ما لا يباح للثاني؟<sup>(١)</sup>

\* \* \* \*

واتخذ الدفاع عن الإسلام في هذه الفترة طريقتين : يقوم أحدهما على الإعجاب بالفكر الغربي ، والاعتماد عليه في تنفيذ شبه المهاجمين للإسلام والمُشككين في الأديان . ويقوم الآخر على عداوة الفكر الغربي بمختلف صورهِ وأساليبه ، والدعوة إلى تخلص الفكر الإسلامي من آثارهِ . والاتجاهُ الأول متأثر بمدرسة الشيخ محمد عبده . وهو لا يتسلّم من كل ما وُجه إليها من مأخذ ، وفي مقدمتها ابتداء تفسير جديد للإسلام ولنصوصه يخضع للفكر الغربي ، ويُعين على ما يخطط له الاستعمار الغربي من أجل تقريب الهوة التي تفصل بين الشرق والغرب . وقد اخترنا أن نقدم الشيخ طنطاوي جوهرى - وهو من تلاميذ الشيخ محمد عبده - مثلاً للفريق الأول ، والشيخ مصطفى صبري مثلاً للفريق الثاني<sup>(٢)</sup> .

بالغ طنطاوي جوهرى في الاعتماد على الدراسات الحديثة ، ما ثبت منها ثبوتاً قطعياً ، وما لا يزال منها في طور الفروض ، ودعا المسلمين إلى تعلم هذه العلوم ، موقناً أن ذلك هو أقوى السبل وأقومُها إلى إدراك إعجاز القرآن ، ومعرفة حق المعرفة ، وردّ الزائغين إلى هدّيه الذي لم يقدرُوه حقَّ قدره ، والذي صرفتهم عنه هذه العلوم الحديثة نفسها . فهي خليقة أن تردهم إليه اليوم ، كما صرفتهم عنه بالأمس . وهو يلاحظ أن آيات العلوم في القرآن أكثر

١ - راجع الفصلين ٢٨ ، ٢٩ ص ٤٤١ - ٤٥٧ .

٢ - راجع كذلك *Islam in Modern History* ص ١٢٣ - ١٥٣ حيث يقدم سميث *Smith* تحليلاً بارعاً لتفكير كل من الفريقين ، مثلاً في محمد فريد وجدي والشيخ محمد الخضر حسين . ومحمد فريد وجدي أكثر مبالغة في الاعتماد على الفكر الغربي والفلسفات الغربية ، وعلى مزاعم دعاة تحضير الأرواح بصفة خاصة . وقد سبق أن نقلت عنه في ص ٣١٧ - ٣١٨ من هذا الفصل بعض ما قاله وبأرواه في هذا الصدد ، مما يخرج المسلم عن إسلامه .

**عدداً من آيات الفقه . فبينما تربو آيات العلوم على سبعمائة وخمسين آية ،  
لا تزيد آيات الفقه الصريحة عن مائة وخمسين . وفي ذلك يقول :**  
« وبالشرعية من الحدود والأحكام والبيع والقرض والميراث وأحكام القضاء  
من الجنائيات وغيرها والمخالفات والجنح المبينة في كتب الفقه ، ما حكموا به الأمم  
وعادلوها ، فملكوا شرقاً وغرباً . وهذا كله بالشرعية ، وهي الأحكام الشرعية المعروفة  
التي تدرس في بلاد الإسلام ، وآياتها محدودة . فأما آيات العلوم الكونية فإنها  
تبلغ نحو ٧٥٠ آية ، كلها من عجائب هذا الكون ومنافعه وغرائبه . والذي  
أراه أن المسلمين في مستقبل الزمان سيقرءون هذه الآيات ويعرفون هذه  
العجائب . وكما أن الذين قبلنا درسوا الشريعة وأحكموها وحكموا الأمم بها ،  
ثم دالت دولتهم ، فكذلك سيكون في هذه الأمة من يترَوُّن الكونَ خَلْقَ الله  
وآياته وعجائبه وحِكَمَه . فيدرسون علوم الهيئة والفلك والحساب والهندسة  
وعلم المعدن والنبات والحيوان وسائر علوم هذه الدنيا ، ويرون أن ذلك من  
الدين . فيكون علم الدين على قسمين حينئذ : العلم الأول علم الآفاق والأنفس ،  
أي معرفة العوالم العلوية والسفلية المشروحة في هذا التفسير ، وعلم النفس .  
والعلم الثاني علم الشريعة . فترى العالم الديني شارحاً للنبات والحيوان ، والآخرة  
مديرَ المعمل الكيماوي . وهذا من قوله تعالى (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي  
أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ . أَوَلَمْ يَكُنْ لِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ  
شَهِيدٌ) . فكما برع آباؤنا في القضاء والحكم بين الناس ، فلنَقُصِّمْ نحن بذلك وندرس  
علوم العوالم كلها ، باعتبار أن ديننا يأمرنا به . وإلا فما الفرق بين (قُلْ انظُرُوا مَاذَا  
فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) وبين قوله (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَر) ؟ كلاهما أمر ،  
والأمر للوجوب . فإذا نحن قرأنا الأحكام الشرعية وقضينا بها ، فلنقرأ العجائب  
الكونية ولنعمل بها ، فترقي الزراعة والصناعة والتجارة .. وإلا ، فكيف يقول  
الله تعالى (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ) ؟ وكيف يظهر على الأديان إلا بهذه المزية ،  
وهي أن الديانات لا تتعرض لعلوم الكائنات ، والإسلام يدعو إليها ويأمر  
بها ؟ وهذه خاصة به لا يشاركه فيها دين من الأديان . »

ويرى طنطاوي جوهرى أن هذا المنهج العلمي خليق أن يردّ المسلمين إلى

الوحدة بعد التفرق ، إذ يقول :

« ألا وإن أرباب المذاهب من شيعة وسنية ومالكية وحنابلة وحنفية وشافعية وزيدية كان اختلافهم في مسائل من الشريعة المطهرة . فإذا قرءوا علوم الآفاق التي أرشد إليها القرآن لم يكن بينهم اختلاف فيها ، لأنها مكشوفة ظاهرة . والله هو الذي منجهم إياها . فليقرأ المسلمون في الشرق والغرب جميع العلوم التي برع فيها الإفرنج ، وهي علوم الأنفس والآفاق . وإذا ذاك يرون أن الخلاف بينهم في الشريعة يسير جداً بالنسبة لما اتفقوا عليه... إن علوم الخلق من العوالم العلوية والسفلية غذاء ، وإن علوم الشريعة ، وهي الأحكام الفقهية التي صرفوا فيها أعمارهم دواء . وكيف يعيش الإنسان إلا بالغذاء ؟ وهو إذا تعاطى الدواء وحده هلك ؟ بل الغذاء هو الدائم الطلب . أما الدواء فإنما يكون عند انحراف الصحة . »

وهو يذهب إلى أن<sup>(١)</sup> (الجيل الحاضر ومن كانوا قبله من المسلمين في الأعصر المتأخرة إنما خلّقوا ليحفظوا القرآن والشريعة حتى تتفكر فيهما الأجيال المقبلة التي سيوقظها أمثال هذا الكتاب ، ويستخرج جيل إسلامي لم تحلم به العصور ولم تلده سواف الدهور ، وهم خلفاء الله والنبي صلى الله عليه وسلم . وهذا سيكون ، وأنا به من المؤمنين ) .

يقول طنطاوي جوهرى إن نظام علم الطبيعة كالحیوان والنبات ، مثل نظام علم الفلك . كل منها بحساب ونظام لا تفاوت فيه ، ( وأن الذي أبدع هذا العالم لا يبالي بعلم خاص . بل شأنه أن يكون مهيمناً هيمنة عامة على العلوم ، إذ كانت كلُّها على مبادئ واحدة وطرز واحد ونسق واحد وهو الحساب والنظام ) . ويستشهد على ذلك بقوله تعالى (الذي خلق سبع سماوات طباقاً ، ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت . فارجع البصر ، هل ترى من فطور ؟ ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير )<sup>(٢)</sup> .

١ - القرآن والعلوم المصرية ص ٥١ .

٢ - القرآن والعلوم المصرية ص ٧٤ - ٧٥ .



وهو يرى أن خشية الله حقا إنما تكون على قدر العلم ( وكيف يخشى الإنسان من لا يعرفه ؟ فالحشية شرطها المعرفة ) . ويستشهد على ذلك بقول الله تبارك وتعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء). وهو يشبه جهلة المتدينين بوزراء أقامهم تملك على عمارة مملكة، فانصرفوا عن ذلك إلى تلاوة حمده والثناء عليه، وشغلوا بذلك كل وقتهم . فاختل الملك واضطرب أمر الرعية . فهل يكون أمام الملك عند ذلك إلا أن يعزله ليقم مكانهم من يعمل عقله في تدبير الرعية وتصريف الشؤون ؟ (١) .

وبين طنطاوي جوهرى أن المسلمين مستحقون لما حاق بهم من ذل . ويقارن بين الناس في ذلك وبين البهائم . فالوحشي منها أذكى من المستأنس ، لأن (الحيوانات الأهلية لما دبّر أمرها الإنسان وأطعمها خمدت قوتها الإدراكية ونامت غريزتها الفطرية، فسلبت ما أعطيه الغزلان ، وشرف به الآساد في غاباتها والحيات في أوكارها ، من التدبير العجيب . وهكذا الإنسان قسما : قسم خضع للغاصبين وخضع للظالمين فدبروا أعماله ونظموا أحواله ، فلا جرم تسلب من هؤلاء قواهم وتعطى لسادتهم المستعمرين، ويسلبون عقولهم السامية كما سلبتها حيواناتهم الداجنة . فهل يعطي الله السيف لغير الضاريين ، أو يعطي العقل لغير المفكرين ؟ كلا ثم كلا ... الخ ) (٢) .

وقد ألف طنطاوي جوهرى جملة من الكتب الصغيرة خلال حياته ، منذ أوائل هذا القرن . فمنها كتاب ( جواهر العلوم ) الذي ظهر سنة ١٣١٩ هـ ( ١٩٠١ م ) وهو يقع في ٢٤٤ صفحة . ويقف عند كثير من عجائب الكون التي أظهرها العلم الحديث ، ويقرنها بما ورد في شأنها من آيات القرآن الحكيم . ومنها كتاب ( جمال العالم ) الذي ظهر في العام التالي سنة ١٣٢٠ هـ ( ١٩٠٢ م ) . وهو يقع في ١٤٠ صفحة، ويعالج إثبات وجود الله ، والرد على شبهات الكافرين به سبحانه وتعالى . وكتاب ( التاج المرصع بجوهر القرآن والعلوم ) الذي ظهر سنة ١٣٢٤ هـ ( ١٩٠٦ م ) . وهو يقع في ١٩١ صفحة ، ويحتوي على اثنتين

١ - القرآن والعلوم المصرية ص ٨٢ - ٨٣ .

٢ - القرآن والعلوم المصرية ص ٦٨ - ٦٩ وراجع كذلك ٨٤ - ٨٥ .

وخمسين جوهرة ، كل جوهرة منها تفسر آية من آيات القرآن في ضوء ما كشف عنه العلم الحديث . مما كان يجهله الناس في عصر النبوة عند نزول الوحي به ، أو تقف عند ظاهرة من ظواهر الكون العجيبة لتفسرها في ضوء القرآن . ومنها كتاب ( أين الإنسان ) الذي فرغ من تأليفه في ١٧ رجب سنة ١٣٢٨ ( ٢٤ يوليو ١٩١٠ ) وتقدم به إلى مؤتمر الأجnas الذي انعقد في إنجلترا في أواخر شهر يوليو ١٩١١ م . وهو يقع في ٢٤٠ صفحة ، وفيه خلاصة آراء المؤلف وفلسفته . ومنها كتاب ( القرآن والعلوم العصرية ) الذي أعيد طبعه في ١٣٤٢ هـ ( ١٩٢٣ م ) ، والذي نقلنا منه بعض المقتطفات في السطور السابقة . وكله في حث المسلمين على جمع شملهم وعلى الأخذ بالعلوم ، حتى يكونوا أهلاً لما وعدهم به الله سبحانه وتعالى من القيام على الأرض بالعدل . وهو يختتمه بقوله :

« ولقد أصبحتُ موقناً إيقاناً تاماً بطريق الإلهام وما أعرفه من أحوال المسلمين أن هذه الحركة العلمية ستجعل المسلمين حاملين رايات الفتح العلمي في مستقبل الزمان ، وبهم يرتقي نوع الإنسان ، ويكونون نوراً وهدى للعالمين .. وأنا أقول الآن مصرحاً بعض التصريح إنني لم أقل هذا من تلقاء نفسي ، ولكنني ألهمته إلهاماً ، وأيقنتُ به إيقاناً .... »

وقد كانت ثقة المؤلف كبيرة بنهضة المسلمين ، واستعادتهم مجدهم ، وعمارتهم الأرض ، وإصلاحهم ما آل إليه أمرها من فساد واضطراب . وكانت هذه الفكرة تنزل من نفسه منزلة اليقين الذي لا يخامر فيه شك . وقد لازمته منذ فجر حياته العلمية إلى نهايتها ، يجدها القارئ مبثوثة في ثنايا كتبه جميعاً<sup>(١)</sup> .

وأجمع كتب الشيخ طنطاوي جوهرى وأكبرها هو تفسيره الكبير للقرآن ، المسمى ( الجواهر في تفسير القرآن الكريم ) ، وهو يقع في ستة

١ - راجع أمثلة لذلك في تفسيره الكبير للقرآن المسمى بالجواهر ج ١١ ص ١٥ ، ٧٨ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧ - ٢٣٩ ، ولا سيما الموضع الأخير ، حيث يؤكد ذلك من وجوه كثيرة ، بعضها إلهام ، وبعضها وجدان ، وبعضها اعتماد على سنن العمران .

وعشرين جزءاً ، متوسط صفحات كل جزء منها نحو من ٢٥٠ صفحة من القِطْع الكبير . وقد بدأ طبعه في محرم سنة ١٣٤١ هـ (١٩٢٣ م) . وهو تفسير عجيب ، تنقّل فيه بين فنون من العلوم والمعارف ، يعجّب القارىءُ لإلمامه بها على تفاوت ما بينها . وهو مُحلّى بصور وخرائط وجداول توضح ما يعرض له من شتى العلوم كالنبات والحيوان والفلك والرياضة وعلم طبقات الأرض والتاريخ .. إلى آخر هذه العلوم والمعارف الإنسانية التي تخرج بالتفسير عن المفهوم التقليدي لهذا العلم . وسنقدم أمثلة من هذا التفسير تبين منهج المؤلف فيه .

فمن أمثلة ما اعتمد فيه على التاريخ الحديث المستند إلى الوثائق والآثار ، كلامه عن التثليث عند البابليين والآشوريين والمصريين والبوذيين ، مما أظهرته الكشوفُ الحديثة في زماننا هذا ، ومما لم يكن معروفاً على هذا النمط من قبل . وهو يلفت النظر إلى مطابقة ذلك الذي حققه التاريخ لقول الله تعالى في شأن اليهود والنصارى ( وقالت اليهودُ عَزِيزُ ابنُ الله . وقالت النصارى المسيحُ ابنُ الله . ذلك قولهم بأفواههم . يُضَاهِثُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ) ، وقوله جل شأنه : ( كذلك قال الذين من قبلهمُ مثل قولهم . تشابهت قلوبهم ) ، وقوله في تشابه هذه الأمم التي حرّفت ديانتها الأولى الصحيحة المنزلة ، واشترأكها في إحلال التثليث محلّ التوحيد ( فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ . فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ) . وهو يرى أن كشف الآثار والعلوم في هذا العصر عن بعض ما ينطوي عليه القرآن من أسرار دليل على أن هذا العصر هو عصر ظهور الإسلام ، المراد بقوله تعالى ( سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ) ، وقوله ( وَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرُكُمْ آيَاتُهُ فَتَعْرِفُونَهَا ) ، وقوله ( ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَتَهُ (١) ) .

ويقف المؤلف عند قصة سحرة فرعون مع موسى عليه السلام ، ليستنبط منها أن إيمان العالم أقوى من إيمان الجاهل وأرسخ . فالسحرة — وهم علماء

١ - الجواهر ١١ : ٢٢ - ٢٥ ، ٥٧ ، ٢٠١ . وراجع في التثليث أيضاً ١ : ٣١ - ٣٢ . وقد كرهه في مواضع أخرى كثيرة من تفسيره .

قَوْمَهُمْ - لم يبالوا بتهديد فرعون. وثبتوا على الإيمان رغم ما امتحنوا به من العذاب . أما بنو إسرائيل ، الذين كان إيمانهم إيمان جهال ، فقد انقادوا للسامري الذي دعاهم لعبادة العجل مثل انتيادهم لنبيهم من قبل ، فلم يلبث أن فتنهم وردهم إلى الكفر . وذلك لأنهم - وهم على ما هم عليه من الجهل - يَبْهَرُهُمْ كُلُّ عَجِيبٍ غَرِيبٍ ، ولا يميزون في ذلك بين المعجزة الصحيحة وبين السحر الباطل <sup>(١)</sup> .

ويقول إن الله سبحانه وتعالى إنما أظهر المعجزات على أيدي رسله لينبه الناس إلى المعجزة الكبرى التي جهلوا قدرها . والتي خفيت عليهم آثارها ومظاهرها رغم تعددها وتكررها. ورغم وقوعها تحت حسّهم وفي مُتناول يدهم ، وهي الكون وما ينطوي عليه من أسرار ونظام <sup>(٢)</sup> .

فيقارن المؤلف بين معجزة عصا موسى عليه السلام وبين معجزات الكون التي لا تحصى ، مما ينطوي عليه النظام الواحد الدقيق الذي فطر الله سبحانه وتعالى عليه الأشياء ، فيقول : <sup>(٣)</sup>

« إن الناس يعجبون لعصا تنقلب حية تارة وشجرة أخرى وشمعا آونةً وهكذا . وهم في الحقيقة يشاهدون هذا وهم لا يفقهون ، وينظرون ولكن لا يعقلون . إن المادة تكون تراباً وماءً ، ثم تصير شجراً وزهراً ، كما قيل في عصا موسى . ثم تصير حيواناً ذا شحم ولحم وجلد ، فيصير الدّائوُ من جلده والشمع من شحمه . هذه أمور معروفة ، ولكن الناس لا يُعْجِبُهُمْ إِلَّا مَا لَيْسَ لَهُ قَانُونٌ وَلَا نِظَامٌ . ولكن الله أبدع الطبيعة إبداعاً أجملَ وأبهى من إبداع عصى موسى ، لأنه يخلق الحيات من المواد القادرة والشجر من الأرض ، وهكذا . ولكن ليس من الحكمة أن يكون العالمُ سَبَهًا لَلا بِلا نِظَامٍ وَلَا تَرْتِيبٍ . ولو أن الحقَّ اتَّبَعَ أَهْوَاءُ النَّاسِ فَأَصْبَحَ الشَّجَرُ يَنْقَلِبُ حَيَاتٍ ، وَالْحَيَاتُ تَنْقَلِبُ عَصِيًا ، وَالْعَصَى تَنْقَلِبُ شَجَرًا ،

١ - الجواهر ١١ : ٦٢ ، ٩٠ .

٢ - الجواهر ١١ : ٨٥ .

٣ - الجواهر ١١ : ٧٣ - ٧٤ .

لارتفاع العالم الذي نسكنه ، ولضل الناس سواء السبيل ، ولخفَل الحيوان وخاف ، ولضاعت الثقة بنظام هذا العالم . فهذه هي المعجزة ، ولعمري إن معجزة الله هي هذا العالم ، ومعجزة الأنبياء أقل من معجزته بما لا يحصى . »  
ومن أمثلة اعتماد طنطاوي جوهرى على علم الفلك ما جاء في تفسيره قوله تعالى :  
( لقد كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ ، قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ بْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ؟ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ، يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ . وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ) .  
فهو يستعين على تفسيرها بما بيّنه علم الفلك من أن الأرض التي نُسكنها كالعدم ، بعد أن كشفوا عما في الفضاء من ( أجرام عظيمة هي الكواكب والمَجَرَّات . فكل مَجَرَّة مركبة من مئات الملايين من الكواكب . ومجرتنا التي منها شمسنا فيها نجوم "نسبة شمسنا إليها ضئيلة جداً ، حتى الجوزاء حجمها أكبر من حجم الشمس ٢٥ مليون مرة . وقالوا : لو أن أرضنا صغرناها حتى صار حجمها كحجم الجواهر الفرد - ومعلوم أنه لا يرى - لصار حجم الكون الذي يرى بالتلسكوب مثل حجم الأرض الحالي ، ولصار حجم الكون كله على ما يقضي به مذهب « أينشتين » ألف مليون أرض منتشرة حولها في الفضاء . إذ أن أرضنا على مقتضى تقريب هؤلاء العلماء عالم لا قيمة له ، صغير جداً ، وعلى قدر صغره يكون صغر سكانه وأخلاقهم ... فانظر لجهل هذا الإنسان الذي أظهره العلم الحديث ، وأشار له القرآن ، وأعجب لنظام الآية في سورة « المائدة » . حَكَّمَ اللَّهُ بِكُفْرِ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ . لماذا كفروا ؟ لأن الأرض ومن عليها لا قيمة لها بالنسبة لمخلوقاتنا ، فأنا قادر أن أهلك هذا الإله الذي ادّعى تيموه ، وأهلك أمّه ، وأهلك من في الأرض جميعاً ... فكيف أتخذ ولداً في عالم لا قيمة له ؟ ألم تروا أنني أملك السموات والأرض وأنا على كل شيء قدير ، فإذا كانت أرضكم أصبحت بالنسبة للعوالم أشبه بالجواهر الفرد بالنسبة لألف مليون أرض ، فقد انقلب الوضع ، فبعد أن كان أهل الأرض مغترين بأرضهم ، ظانين هذه الكواكب كلها ما هي إلا سُرج وُضِعَتْ في السماء لتضيء لأهل الأرض ، أصبحت الأرضُ

اليوم ملحقه بالعدم، وسكانها أضعفُ منها وأقل حيلة . إذَنْ سكان هذه الأرض قد اغتروا بأنفسهم حين جعلوا لله ولدا في أرضهم الفانية الضعيفة المكدومة في جانب مخلوقاتي. هذا كله يفهم من قوله « ولله مُلْكُ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ » (١).

ولا يغض من قيمة هذا التفسير إلا خلط الشيخ طنطاوي فيما ينقله عن دعاة تحضير الأرواح من الغربيين، وانخداعه بدعاواهم التي بيّنتُ بطلانها فيما مضى من هذا الفصل، وزدته بياناً في كتابي (الروحانية الحديثة دعوة هدامة) . ثم إن الشيخ طنطاوي أسرف كذلك في الاعتماد على كثير من الآراء الحديثة في الدراسات التجريبية والرياضية ، التي لا تتجاوز مرتبة الفروض العلمية ، فحمل القرآنَ عليها وأنزله على أحكامها الظنية. وهو — من هذه الناحية — يتابع

---

١ - الجواهر ١١ : ٢٢٧ - ٢٢٨ . وراجع كذلك في اعتماده على الفلك ما جاء في تفسير قوله تعالى « يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب . كما بدأنا أول خلق نعيده . وعدا علينا . إنا كنا فاعلين » الجواهر ١١ : ٢٣٢ - ٢٣٣ . وراجع في اعتماده على علم الحيوان وعلم الرياضة ما جاء في تفسير قوله تعالى : « قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » الجواهر ١١ : ٩٧ وما بعدها . وراجع أمثلة لاعتماده على علم النبات في تفسير الآية الأولى من الفاتحة « الحمد لله رب العالمين » الجواهر ١ : ٨ ، وكذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض ... وما أنزل من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح ، والسحاب المسخر بين السماء والأرض ، آيات لقوم يعقلون » الجواهر ١١ : ١٢٧ وما بعدها . وقد تأثر حسين الهرابي بطريقة طنطاوي جوهرى في بعض ما كان ينشر من مقالات ، مبينا أن الاعتماد على العلم في تفسير القرآن هو أمثل الطرق لرد شبهات المبشرين والمستشرقين ، ويراجع في ذلك على سبيل المثال مقال له في « السياسة الأسبوعية » عدد ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان « المستشرقون والمبشرون وكيف نرد عليهم » . وقد عارض فيه طائفة من الآيات القرآنية بما وصل إليه العلم الحديث من مثل قوله تعالى : « أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما ، وجعلنا من الماء كل شيء حي » . وقوله سبحانه : « هو الذي خلقكم من طين » و « إن الله فائق الحب والنوى ، يخرج الحي من الميت » و « الله أنبتكم من الأرض نباتاً » و « ليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك » . وبين أن من معجزات القرآن أن تتمشى آياته مع تطورات العقل البشري في مختلف مراحلها ، وأن تساير الفروض العلمية على تباينها وتغيرها .

مدرسة محمد عبده ويشاركها في كثير من النتائج الخطيرة التي تترتب على هذه المتابعة .

أما الشيخ مصطفى صبري ، فمنهجه في الرد على شبهات الملحدين ودعاوى الماديين والمنحرفين عن الدين يختلف عن منهج الشيخ طنطاوي جوهرى من وجهين : أولهما أنه قد رأى في وضوح وتثبت أن أهم ما يتعرض له الفكر الإسلامي الحديث من أخطار هو خطر الغزو الثقافي ، الذي يهدد الشخصية الإسلامية بالاضمحلال ، نتيجة لما وقّر في نفوس المسلمين من إجلال للثقافة الغربية وإسراف في الاعتماد عليها والنقل عنها . وقد دعاه ذلك إلى أن يتعقب الفكر الإسلامي الحديث بالنقد ، واستمد مادته مما تُخرج المطابع من كتب ومن صحف . وبذلك صار لكتبه - إلى جانب قيمتها الفكرية الإسلامية - قيمة تاريخية ، إذ أصبحت سجلا صادقا للحياة الفكرية المعاصرة . وزاد في قيمتها من هذه الناحية أن المؤلف قد جرى في كل كتبه على نقل النصوص التي يعارضها كاملة قبل أن يتولى الرد عليها . ومن الواضح أن مصطفى صبري في صنيعه هذا يمثل الطرف المناقض لطنطاوي جوهرى ، الذي أسرف في الاعتماد على الثقافة الغربية .

أما الوجه الثاني الذي يميز مصطفى صبري عن طنطاوي جوهرى فهو أنه - نتيجة لانصرافه عن الثقافة الغربية الحديثة - قد اعتمد على المنطق ، وهو علم يوناني أصله العربى وزادوا فيه . وفي رأيه أن المنطق أصدق من العلوم التجريبية وأوثق . لأنه حتمي يفيد اللزوم والوجوب ، فهو ثابت لا يتغير . أما العلوم التجريبية فهي لا تفيد أكثر من الوجود الراهن المائل . ولذلك فهي كثيرة التحول والتغير ، لا تكاد تستقر <sup>(١)</sup> .

وبينما فهم طنطاوي جوهرى أن مهمته الكبرى هي بعث المسلمين وحشهم على ارتياد آفاق المعرفة ، واعتبار ذلك تكليفا شرعيا ، يتم به إيمانهم ، ويصبحون

---

١ - القول الفصل ص ٢٦ .

مع أهلاً لأن يستخلفهم الله على إصلاح الأرض وعمرانها وهداية أهلها ،  
بينما فهم طنطاوي جوهري مهمته على هذا النحو ، كانت مهمة مصطفى صبري  
الأولى هي مقاومة دعوات الإلحاد الهدامة ، وردّ الناس إلى التمسك بالشرعية ،  
والإيمان بالكتاب كله دون تفريق بين دقيق وجليل ، ورفض كل دعوة إلى  
التأويل وإلى تطوير الإسلام ، تحت ستار ملاءمة ظروف الحال ومسايرة  
ركب الحضارة ، والتطور مع الزمن . والواقع أن الطريقتين ينتهيان إلى نتيجة  
واحدة ، فإن ثقة المسلمين بالقرآن وبشرائع الإسلام ، سواء تحققت عن  
طريق العلوم التجريبية أو عن طريق المنطق ، تنتهي إلى تمسكهم بالدين .  
وينتج عن تمسكهم بالدين وحدتهم . والوحدة سبب القوة . والقوة سبيل  
نشر الدين ، لأن تأخر المسلمين وضعفهم ينفرّ الناس من دينهم ، بينما تحببه  
قوتهم إليهم وتغريهم به ، فيصبح إعجابهم به مثل إعجاب المسلمين بحضارة  
الغربيين الآن . ثم ينتج عن ذلك أيضاً أن تصحّ دوافعهم وأن تسلم أعمالهم  
من الغش والرياء ، وأن تبرأ نفوسهم مما ابتلوا به من أمراض الكسل واليأس  
ولإضاعة الأوقات في الانكباب على الشهوات ، وإهدار الجهود في المؤذيات  
والمهلكات .

وآراء مصطفى صبري موزعة في مجموعة من الكتب التي أصدرها منذ  
قدومه إلى مصر فاراً من الكماليين واستقراره بها<sup>(١)</sup> . وهو يشبه طنطاوي

١ - غادر الشيخ مصطفى صبري الآستانة فراراً من الكماليين قبل استيلائهم عليها سنة  
١٩٢٣ ، فحضر إلى مصر . ثم انتقل إلى ضيافة الملك حسين في الحجاز . ثم عاد إلى مصر ،  
حيث احتدم النقاش بينه وبين المتصبيين لمصطفى كمال . فسافر إلى لبنان ، وطبع هناك كتابه  
« النكير على منكري النعمة » . ثم سافر إلى رومانيا ثم إلى اليونان ، حيث أصدر جريدة  
« يارن » ، ومعناها « الغد » . وظل يصدرها نحو خمس سنوات ، حتى أخرجته الحكومة اليونانية  
بناء على طلب الكماليين . فاستقر في مصر إلى أن توفي بها سنة ١٩٥٤ . وقد بدأ مصطفى  
صبري نشاطه السياسي بعد إعلان الدستور الثاني سنة ١٩٠٨ ، إذ انتخب وقتذاك نائباً عن بلده  
« توقاد » في الأناضول ، فبرز اسمه وقتذاك لمقدرته الخطائية ، ولم يلبث حين تبين سوء نية  
الاتحاديين أن انضم إلى الحزب الذي تألف من الترك والعرب والأروام الذين يعارضون النزعة  
الطورانية التي اتسم بها الاتحاديون وقتذاك . وكان نائباً لرئيس هذا الحزب المعارض . ولما =



جوهري في أنه بدأ بنشر مجموعة من الكتب الصغيرة ، ثم جمع كل فلسفته وخلاصة آرائه في كتاب ضخيم كبير ختم به حياته . كان أول ما أصدره مصطفى صبري هو كتاب « النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة » الذي ظهر سنة ١٣٤٢هـ ( ١٩٢٤ م ) . وقد لخصته في الفصل الأول من هذا الكتاب . ثم ألف كتاب « مسألة ترجمة القرآن » في مائة وثلاثين صفحة ١٣٥١هـ ( ١٩٣١ م ) . وقد ناقش فيه حجج كل من الشيخ محمد مصطفى المراغي ومحمد فريد وجدي في جواز ترجمة القرآن والتعبد بها في الصلاة ، وبين فساد ذلك من الناحية الشرعية بأدلة كثيرة قوية ، منها إلى ما يترتب عليه من أخطار ، مثل خطورة تعدد التراجم واختلافها باختلاف المترجمين فهماً للنص العربي ، وتفاوتهم أسلوباً في اللغة المنقول إليها القرآن ، واختلاف التراجم كذلك بحسب اختلاف الفقهاء في فهم الآيات التي يستنبطون منها الفقه ، ( فيقال هذا قرآن الحنفية ، وذلك قرآن الشافعية أو المالكية أو الحنابلة ، بل قرآن المعتزلة والأشاعرة والشيعة وهلمّ جراً ) . هذا إلى أن أساليب الكتابة في اللغات الأجنبية التي سترجم إليها تتجدد بتجدد العصور . فيحتاج كل جيل إلى تجديد التراجم ، فتزداد أعداد التراجم ، ( وترى بعضهم يقول إني أرجح قرآن فلان - نسبةً إلى اسم المترجم - وأقرأه في صلواتي وخلواتي ، والبعض الآخر يقول غير ذلك ) . (١) ومن أمثلة هذه الأخطار التي نبه إليها

---

= استفحل نفوذ الاتحاديين فر من اضطهادهم سنة ١٩١٣ ، فأقام في مصر مدة ، ثم تنقل في بلاد أوروبا حتى عاد إلى الآستانة مقبوضاً عليه عند دخول الجيوش التركية إلى بوخارست في الحرب العالمية الأولى ، حيث كان يقيم لاجئاً إليها وقتذاك . وقد ظل معتقلاً إلى أن انتهت الحرب بهزيمة تركيا وفرار زعماء الاتحاديين . فعاد إلى نشاطه السياسي في الآستانة . وعين شيخاً للإسلام وعضواً في مجلس الشيوخ العثماني . وناب عن الصدر الأعظم في رئاسة الوزارة أثناء غيابه في أوروبا للمفاوضة . وظل في منصبه إلى أن استولى الكماليون على العاصمة ، ففر إلى مصر » وقد روى هذه القصة صديقي إبراهيم صبري نجل الفقيد : الذي كان استاذاً مساعداً للغات الشرقية بجامعة الاسكندرية » .

١ - مسألة ترجمة القرآن ص ٨١ - ٨٢ .

كذلك ، ما بينه عند رده على تحييد فريد وجدي للترجمة ، اقتداءً بالإنجيل ، من أن ترجمة الإنجيل ربما كانت من أهم أسباب وقوع الخلاف والشقاق بين النصارى . ( ولو لم يكن الإنجيل مصاباً من قديم وجديد بالتراجم لاحتُمِلَ عدم ضياع الإنجيل المنزل . فماذا هو دافع الأستاذ ومصلحته في أن يجعل كتاب الإسلام مصاباً بما أصيب به الإنجيل ، حتى يجتهد بأشد ما يكون المجتهد عليه من الحرارة في استجلاب خطر التراجم على القرآن؟ )<sup>(١)</sup> ومن أمثلة ما ساقه المؤلف كذلك من حجج رده على ما أباحه المراغي من جواز الاجتهاد في الفقه استناداً إلى الترجمة ، إذ بين أن تقليد المستنبط للمترجم مانع من اجتهاده ، لأنه سيكون تبعاً له في فهم النص . ومن أحسن ما قاله في ذلك : ( ومما تظهر منه سخافة اجتهاد فضيلة الأستاذ في تجويز الاجتهاد في القرآن بواسطة التراجم أن العهود الدَّوْلِيَّة التي يقع اتفاق الطرفين المتعاهدين على موادها في لغة من اللغات ويوقعان عليها ، إنما تكون حجة ملزمةً بنصها في تلك اللغة ، ولا يجوز الاحتجاج بتراجمها ولا الاستدلال بنصوص التراجم . هذا في كلام البشر ، وكلام الله ليس بأهون منه ! )<sup>(٢)</sup> .

ثم ألف مصطفى صبري بعد ذلك كتاب ( موقف البشر تحت سلطان القدر ) سنة ١٣٥٢ هـ ( ١٩٣٢ م ) . وهو يرد فيه على ما زعمه بعض الزاعمين من أن تأخر المسلمين وتواكلهم يرجع إلى إيمانهم بعقيدة القضاء والقدر . وهو زعم قديم تولى محمد عبده الرد عليه من قبل .<sup>(٣)</sup> ولكن مذهب المؤلف هنا يختلف عن مذهب محمد عبده ، الذي يذهب هو وأتباعه في دفاعهم عن الإسلام مذهباً يصفه مصطفى صبري بأنه أدنى إلى إرضاء الناقد الغربي والمتفرنج الشرقي .<sup>(٤)</sup> وهو يلخص مذهبه في قوله تعالى ( ولو شاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمُ

١ - المرجع السابق ص ٩٠ - ٩١ .

٢ - المرجع السابق ص ١٢ - ١٥ .

٣ - راجع الجزء الأول من هذه الطبعة ص ٣٣٠ - ٣٣١ .

٤ - موقف البشر ص ٢٢ .

أُمَّةً وَاحِدَةً . وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ . وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ) . فالإنسان يفعل ما يشاء . ولكنه لا يشاء إلا ما شاء الله . فهو مجبور غير معذور . محاسبٌ على ما يفعله ( ص ٤٧ ، ١٠٩ ) . وصعوبة المسألة — فيما يرى — ناتجة من أن العلماء والمتكلمين قد أخطأوا حين ذَهَلُوا عن دقتها وغموضها ، وأرادوا أن يحلّوها كمسألة بسيطة ( ص ٩٧ ) . مع أن ( مسألة القضاء والقدر أشد المسائل غموضاً . ناهيك أن القَدَر سرٌّ من أسرار الله . فأى مذهب يتناسب معها في غموضها ، فهو أنسب المذاهب بذات المسألة وأقربها إلى الواقع . وأى مذهب يُنبئ عن بساطة الأمر وسهولته على الفهم فهو أبعد عن الحقيقة — ص ٥٨ ) . ويقع الكتاب في ٢٨٠ صفحة .

ثم أصدر مصطفى صبري بعد ذلك كتاب ( قولي في المرأة — ومقارنته بأقوال مُقلِّدة الغرب ) في سنة ١٣٥٤ هـ ( ١٩٣٤ م ) . وقد سبقت الإشارة إليه . وهو يقع في ٨٥ صفحة من القطع الصغير . ثم ألف كتاب ( القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون ) . وقد رد فيه على الماديين الذين يشككون في وجود الله سبحانه وتعالى ، وعلى الذين ينكرون الغيب والنبوة والمعجزات ، وعلى من سرت فيهم عدوى العصر من علماء المسلمين ، الذين يذهبون إلى تأويل المعجزات بما يساير روح العصر ، الذي أصبح إيمانُ أكثر الناس فيه بالعلم المادي فوق إيمانهم بكتاب الله وسُنَّة رسوله . فتناول فيه بالنقد كثيراً من مقالات العصريين من علماء الأزهر ، وكثيراً من الكتب التي ذهب أصحابها في الدفاع عن الإسلام مذهب الأوربيين ، مجارةً لروح العلم فيما يظنون . وقد كان مصطفى صبري يرى أن من أخطر ما ابتلي به المدافعون عن الإسلام من الكُتّاب الذين تثقفوا بالثقافات الحديثة أن المستشرقين قد نجحوا في استدراجهم إلى أن يُنزِلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة العابرة والزعماء . نهم حين يبررون تصرفاته ويدافعون عما يوجه إليه من إفتراءات ، يدافعون عنه من هذه الزاوية وعلى هذا الأساس ، ويفعلون

ذلك باسم العلم ، ويظنون أن خلافه يُخْرِج الباحث عما ينبغي له من الحيَدة ، ويفقد كتابته كل قيمة علمية . والواقع أن ذلك نزول بالإسلام إلى أن يصبح مذهبا فكريا أو سياسيا أو فلسفيا ككل الآراء ، ونَفْيُ للصفة الأساسية في كل رسالة سماوية ، وهي أنها وحيٌ من عند الله سبحانه وتعالى ، تُعَرَّفُ الحكمة فيما جاءت به أحيانا ، وتَخْفَى على الأفهام في كثير من الأحيان . لذلك كان من أهم ما تعرَّض له هذا الكتاب أنه كشف عن موضع الخطر في منهج المصايين بالداء الغربي من المسلمين الذين يُنْزِلون النبي صلى الله عليه وسلم منزلة العباقره ، وكأن كل الذي حدث هو أثر من آثار البيئة ، ونتيجة لتطور الأحداث ، ولا وَحْيَ ولا معجزة ، ولا شذوذَ عن المؤلف الذي يتكرر وقوعه مما يقع تحت حس الناس ، كلُّ الناس ، عامة الناس . والكتاب يقع في ٢١٥ صفحة . وقد طبع سنة ١٣٦١هـ (١٩٤٢م) . وكان آخر ما ظهر للمؤلف هو كتابه الكبير ( موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ) الذي طبعه سنة ١٣٦٩هـ (١٩٥٠م) . وهو يقع في أربعة مجلدات كبيرة ، يبلغ كل واحد منها نحو خمسمائة صفحة . وفي هذا الكتاب خلاصة آراء المؤلف الفقهية والفلسفية والاجتماعية والسياسية . فمكانه من مؤلفاته يشبه مكان كتاب ( الجواهر في تفسير القرآن الكريم ) من مؤلفات طنطاوي جوهرى .

وقد كان مصطفى صبري مدفوعا في كل ما كتبه بما استيقنته نفسه من أن الغرب يَجِدُ في محو الإسلام ، وأن نجاح مكيدته في تركيا نذيرٌ بانتشارها . فهو يجاهد بكل ما يسعه من قوةٍ لمنع المسلمين من الانحدار إلى نفس المصير الذي صار إليه الترك على يد الكماليين ، بعد أن لمس نكبتهم بيده ، وجربها بنفسه ، ومارسها في كفاحه السياسي الطويل ، الذي تنقل فيه بين المهاجير ، حتى استقرت به النوى في مصر ، فاتخذها مركزاً لنشاطه ، بعد أن خَلَفَتْ تركيا في مكانها من العالم الإسلامي .

رأينا في الفصل السابق صوراً مما طرأ على المجتمع من فساد واضطراب ، نتيجة لغزو المدينة الغربية . ولم يكن هذا التطور في الواقع مقصوراً على مصر . فقد شمل كل العالم الإسلامي . بل لقد شمل الشرق كله . وهذا هو خوجة بنخش ، المسلم الهندي ، يلاحظ أن ( دور التطور إنما هو بحكم الضرورة إلى حد معلوم دور فساد في الآداب والمخطاط في الأخلاق وعبث بالدين ) و ( أن أوضح نتيجة لهذا التطور هي تزلزل نظامنا القديم ، القائمة عليه حياتنا المنزلية وعاداتنا الاجتماعية . وسبب هذا التزلزل إنما هو تيار الحضارة الغربية ) . كما يلاحظ أن الآباء قد فقدوا سلطانهم في الأسرة ، بعد أن ضاعت صفة احترام الماضي وإكرام الكبار والشيوخ ، واعتبار قال فلان وروى فلان . ويشير إلى موجة الإسراف والتبذير والانغماس في الترف ، واتخاذ الأزياء الأوربية وأساليب المعيشة الأوربية ، وتجاوز ذلك كله إلى الخمر والمقامرة <sup>(١)</sup> . فالذي يقرأ وصف خوجة بنخش للتطور الذي طرأ على المجتمع الهندي ينخيل إليه أنه يتحدث عن مصر ، بما يؤكد أن أثر هذا الغزو كان واحداً .

وانتشرت المخدرات في مصر انتشاراً مروعا ينذر بالخطر الشديد ، ولا سيما بعد أن امتدت إلى الشباب - وهم جيل الغد - وبعد أن ظهر منها نوع جديد فتاك لم يطرق اسمه أسماع الناس قبل الحرب ، وهو ( الكوكايين ) ومشتقاته . واشتغلت الصحف بالكلام عن تفاقم هذا الداء الويل ، وطالبت بتشديد العقوبة فيه وفي تجارة الرقيق الأبيض ودور البغاء وأوراق اليانصيب . وكلها من الأدواء التي حملها إلينا الغرب ، وكلها مما كان يحترفه الغربيون ويكادون يحتكرونه احتكاراً . فالكسب فيها مضاعف لهم ، والخسارة فيها

١ - حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٢٦١ - ٢٦٢ . وراجع كذلك وصف شكيب أرسلان لهذا التطور من ص ٢٦٠ إلى ص ٣٠٠ من هذا الجزء .

مضاعفة علينا . يقتلون في شبابنا كل قوة وكل نخوة ، حتى لا يرتفع في وجوههم صوتٌ أو يدٌ ، ويستترفون كل قرش ، حتى لا تقوم لنا حياة ولا ينتظم لنا اقتصاد . ثم هم في الوقت نفسه يملؤون جيوبهم بثمن كل هذا البلاء الذي يُصَبُّ فوق رؤوسنا صَبًّا . وقد تبين وقتذاك أن إنجلترا وفرنسا كانتا تصدران المورفين والحشيش (١) ، فجرت مناقشة مشكلة المخدرات إلى المطالبة بنقل اختصاص المحاكم القنصلية إلى المحاكم المختلطة ، حتى يمكن تفادي إفلات تجار المخدرات من العقاب — ومعظمهم من الأجانب (٢) .

، ومع كل هذه الأدواء التي تفتك بأجسام الناس ، كانت هناك أدواء أخرى تفتك بعقولهم ، وتلوث كل الغذاء الثقافي الذي تتناوله الأجيال الناشئة . فانتشرت الصور العارية في المجلات ، من مجلة الهلال فنازلاً — أو فصاعداً إن شئت ، لا أدري — تعرض الأوضاع المثيرة المغرية باسم الفن ، فتارة هي من معرض رسّام أو مثّال ، وتارة هي صورة لمثّلة أو راقصة مما يسمى « نجوم المسرح أو السينما في هذا البلد أو ذاك ، وتارة هي نموذج لما ابتدعه مصممو الأزياء الغربيون ، وتارة هي صورة لمسابقة في جمال السيقان أو الصدور أو تناسق الأجسام أو ما يسمونه ( مَلِكَات ) الجمال ، وتارة هي إعلان عن قصة في إحدى دور الخيالة أو لونٍ من ألوان البضائع ، إلى آخر هذه الأعذار والذرائع التي لا تنفد ولا تبلى . وتجاوز هذا الداء المجلات إلى أشرطة الخيالة ، ثم اقتحم المعاهد الحكومية فدخل مدرسة الفنون الجميلة . ولكنه لم يدخل هذه المرة في شكل صورة أو تمثال ، وإنما دخل جسماً حياً ، فتاة في مقتبل الشباب تقف عارية كما ولدتها أمها أمام شباب مراهق ، جاء من أعماق الريف الحجول أو الصعيد المحافظ بعد أن أتم دراسته الثانوية ، فتميل يمنة ويسرة وإلى أمام وإلى خلف ، وتنبطح على بطنها أو ترقد على جنبها ، ليتيسر لهذه

١ - وكان جانب كبير من الحشيش يصدر كذلك من سوريا ولبنان وهما وقتذاك تحت حكم فرنسا .

٢ - راجع حوادث شهر مارس ١٩٢٧ في الحولية الرابعة ص ٦٢ - ٧٢ وراجع ما ثار من

مناقشات حول إلغاء الامتيازات الأجنبية في هذا الجزء نفسه ص ٧٣ - ٨٣ .

الضحايا البريئة من الشباب دراستها في كل وضع ، ثم تدفع الدولة لهذه التبعة الشقية ثمن ما بذلته من حياتها وما استهلكته عيون الشباب المراهق من جسدائها (١).

هل يمكن أن يكون ذلك كله إلا صوراً متعددة لمكيدة واحدة تأتمر بالقيم الأخلاقية ، وتستهدف تدمير كيان الشبان الذي يتكون منه الجيل القادم .

وصرف الناس مع ذلك كله عن عظام الأمور إلى الصغائر ، فكثير حديث الصحف والمجلات عن الممثلين والممثلات والمغنين والمغنيات والراقصين والراقصات ، واحتلت أخبارهم وأخبارهن في أنفه ما يخطر على البال أبرز الأماكن في الصحف والمجلات ، حتى كأن الله - سبحانه وتعالى - لم يخلق في الناس طبقةً أشرف ولا أحق بالرعاية والتقدير من هؤلاء . ونخصّصت كثير من المجلات أبواباً ثابتة في أخبار المجتمع الذي كان يسمى « راقياً » وقتذاك ، وهي أخبار لا تخرج عن الأزياء والسهرات ، وثرثرة الفارغين والفارغات .

وأخذت المجلات تعرض المذاهب التي استحدثها مرضى النفوس والهدامون من الغربيين في صور جذابة تستهوي الشباب ، أو هي تعرضها على الأقل دون تعليق ، من مثل ما كتبه مجلة « الهلال » عن ( مذهب العري ونشأته (٢) . إذ عرضت مذهب العراة عرضاً مغرياً يصور مجتمعهم السعيد ، وما يحقق من مزايا صحية وخلقية (٣) . وختمت مقالها الطويل في ذلك بقولها : ( هذه خلاصة موجزة لحالة جماعات العري في أوروبا في هذا العصر. ومع أن أنصار هذه الجماعات آخذون في الازدياد ، فإننا لا نزال نعتقد أن في هذه البدعة خطراً

---

٢ - وليس أدل على صحة ذلك من أن كلية الفنون كانت تدفع أجراً للمرأة الكاسية أقل من الأجر الذي تدفعه للمرأة العارية . فهل يكون الفرق بين الأجرين إلا « بدل حياء » ، على وزن « بدل سفر » و « بدل خطر » في لغة الموظفين ! .. وكان ذلك كله يجري باسم الفن. ويزعم أصحابه أن هذه المشاهد لا تثير شهوة الفنان الجنسية . ولو صح ذلك لكان على الفنانين أن يبدروا باستشارة الطبيب .

٢ - الهلال ، عدد يونية ١٩٣١ - المحرم ١٣٥٠ ، ص ١١٦٢ - ١١٦٥ .

**كبيراً على الآداب** . وقد كانت هذه الكلمات الثلاث الأخيرة هي كل ما قالته المجلة في استهجان هذا الفسق الهدام الصريح ، الذي يرد الإنسانية إلى الهمجية الأولى وإلى أخط الدركات .

وأخذ بعض المجلات يعرض مذاهب عجيبة من فنون الجنون الأمريكي باسم التربية الحديثة ، أو باسم علم النفس ، مثل مقال أمير بَقْطَرُ عن ( الجليل المصري المقبل - تكوينه من ناحيتي الأخلاق والشخصية ) (١) ، حيث ينقل الكاتب طائفة من الأساليب التي يزعم أنها تطبق بنجاح في المدارس الأوروبية والأمريكية ، مطالباً بتطبيقها في مدارسنا . ويعرض في مقاله نماذج من الأسئلة التي يجب - لتكوين الرجولة والشخصية - أن يناقشها الطلبة في قاعة الدرس مناقشة تسود فيها الحرية التامة وعدم التحيز . وهذا هو مثال من بعض هذه الأسئلة ، أنقلها بنصها :

- ما الفرق بين الخطأ والصواب ؟
- هل في طاقة الشباب أن يعيش عيشة طاهرة ، أم هذه المعيشة لا وجود لها إلا في عالم الخيال ؟
- هل من الصواب أن يسمح للطالب بالتدخين ؟ وإذا كان الجواب سلباً فلم يدخن المعلمون وأولو الأمر ؟
- وهل يجوز التدخين للطلبة أيضاً ؟
- هل الرقص مرغوب فيه ؟
- متى يجوز للشباب أن يثور على العادات والتقاليد ؟ ومتى لا يجوز ؟
- ما الفائدة من الدعاء لله أن ينزل الغيث ( المطر ) ، في فترات الجفاف ، ظالماً نحن نعلم أن المطر خاضع لقوانين طبيعية جوية هيئات أن يعمل الخالق على كسرها .
- إذا تعارض الدين مع العلم فأيهما نصدق ؟



ويستطيع الناظر في هذه الأسئلة أن يدرك بسهولة أن كل سؤال منها يهدم  
 ركنا من أركان الدين والخلق . فكلها تدور حول هدم توقيف النشء للدين  
 والتقاليد من ناحية ، وهدم توقيف الصغير للكبير من ناحية أخرى ، بما يفكك  
 المجتمع ويقضي على كل جهد مثمر للتربية الصحيحة ، التي تقوم على ثقة  
 الصغير في صحة ما يلقى إليه من آراء من هم أكثر منه تجربة ، حتى يبلغ  
 من النضج ما يسمح له بالاستقلال في مناقشة الأمور . على أن الأسئلة كلها  
 فوق مستوى الطالب العقلي . وهي على كل حال ليست مما يوجه لكل إنسان ،  
 في أي سن كان . فالأديان تدعو الناس كلهم إلى الانقياد لها ، لأن الكثرة  
 الكبيرة في المجتمعات - كل المجتمعات ، إنسانية كانت أو حيوانية -  
 تتكون من المقلدين ، أما القادة فهم قلة ضئيلة . وهذه القلة القليلة من القادة هم  
 الذين تمكنهم مواهبهم من مناقشة دقائق الحكيم وجلائل الأسرار ، دون تعرض  
 للزلل . فليس كل الناس صالحين للاجتهاد في الشرع ، كما أنه ليس كل  
 الذين يتعلمون الطبيعة أو الكيمياء أو الميكانيكا يطلب إليهم أن يبتكروا فيها ،  
 أو أن يناقشوا أصحاب النظريات في مذهبهم . فالذين يستطيعون ذلك هم  
 قلة ضئيلة . أما الباقون فيكفي أن يحفظوا ما هو مقرر مما يقوله الفقهاء والمجتهدون  
 في هذه العلوم . فاللقاء مثل هذه الأسئلة التي اقترحها الكاتب بين يدي الشباب -  
 على صغر سنهم وقلة تجربتهم وتباين مواهبهم - هو تحميل للمكتاتهم فوق ما  
 تحتمل . وإجهااد لعقولهم بتكليفها فوق ما تطيق ، مما يعرضها للاختلال ،  
 لأنه يشبه أن تطلب من ميزان صغير لا تتجاوز طاقته وزن أرتال معدودة أن  
 يزن القناطير . (١)

وانحرف الشعر والأدب ، فأصبح اسم ( الرومانسية ) أو ( الرمزية )  
 مظهرا من مظاهر الأنانية والانطواء على النفس ، الذي يورث الهم القاتل لكل

١ - وراجع كذلك مقالا آخر للكاتب نفسه « أمير بقطر » عن « التعليم المختلط وأثره في توجيه  
 المواطنين بين الجنسين » في مجلة الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٣٨ - شوال ١٣٥٧ ص ٤٧  
 ص ١٢١ - ١٢٤ .

هَمَّةٌ حيناً، أو العكوفَ على الشهوات الصارفة عن كل خير حيناً آخر .  
وأصبح في معظمه تعبيراً عن أمراض النفوس وانعكاس المعايير والتنفيس عن  
الشهوات. وشاع في شباب الكتاب وفي بعض شيوخهم موجةٌ من النقد  
تهاجم الشعراء الذين يهتمون بالمجتمع وتتناولهم بالتحقير ، وتخرجهم من زمرة  
الشعراء والأدباء ، حين تصفهم - على سبيل الاستهزاء - بأنهم شعراء  
مناسبات ، وبأن ما يكتبونه ليس أدباً ، ولكنه وعظ وإرشاد . وكأنه قد  
أصبح من شروط الأدب أن تخرج موضوعاته عن حدود الأدب وأن يلتزم  
التعبير عن جوعه إلى الشهوات .

وقد كانت القصة هي أبرز ما استحدثت من فنون الأدب بعد الحرب العالمية  
الأولى . ولم تلبث أن طغت على سائر فنون الأدب ، حتى أخذت الشعر أو  
كادت . ورَحِّبَتْ بها الصحف على اختلاف ألوانها ، وجعلها الكثير منها  
باباً من أبوابها الثابتة ، استجابة لرغبات جمهور القراء الذين أقبلوا عليها إقبالا  
شديداً . وساعد على رواجها نهضة المسرح في صدر هذه الفترة ، ثم ظهور  
الخيالة ( السينما ) وتقديم صناعتها في مصر ، بعد أن لقي إنتاجها رواجاً في  
سائر البلاد العربية . وكان مما أعان على هذا الرواج سهولة تذوق القصة ،  
إذ أن فهمها أو الاستمتاع بها لا يحتاج لإعداد خاص أو ثقافة طويلة كما هو  
الشان في سائر الفنون الأدبية ، والشعرُ منها خاصة . وهي مع ذلك أكثر  
ملاءمة للشباب ، لأنها أقدر على توفير الأجواء الحاملة التي تلائم سن المراهقة  
خاصة ، مما يجعلها أقوى الفنون الأدبية تأثيراً عليه ، وأخطرَها في توجيهه .  
وقد زاد في خطورتها سهولة تناولها وصعوبة التمييز بين الجيد منها والرديء  
على غير العارفين من العلماء والناضج التفكير . فما أسهل أن يملأ الكاتب - أي  
كاتب - صفحات وصفحات وكتباً وكتباً ، يقال وقالت ، وبحكايات  
ملفَّقة مما يستطيعه المثقفون وغير المثقفين ، لا سيما بعد أن هجر الناس اللغة  
الفصيحة التي لا يستطيعها إلا المثقفون ، إلى لغة الأسواق التي لا يتميز فيها  
عالمٌ من جاهل . لذلك، ولِما لمؤلف القصة من حرية واسعة في تصريف أحداثها

ورسم أشخاصها ، أصبحت من أخطر الأدوات تأثيراً في المجتمع ، وتجراً على كتابتها القادرون عليها وغير القادرين ، والناضجون من أصحاب المواهب والتافهون من الأغرار الجهال . واندس بين هؤلاء كثير من مرضى النفوس ومن ذوي الأهواء ، ومن ينقلون - حين يترجمون - أسوأ ما قرءوا من قصص الغرب الرخيصة المبتذلة ، ولا يتكلفون حين يؤلفون أكثر من تغيير الأسماء . وبذلك أصبحت القصة معرضاً للنماذج المنحرفة الشاذة ، المثيرة لأخط الفرائز ، وتعبيراً عن أمراض النفوس وانتكاس المعايير ، وتنقيساً عن الشهوات ، تقدّم باسم الواقعية تارة ، وباسم التحليل النفسي تارة أخرى ، حتى أصبح فن القصة أشدّ خطورةً من الكوكايين والحشيش والافيون ، وصار من أبشع وسائل الإفساد والإغواء والهدم ، بعد أن انتقل ميدانه إلى الخيالة ( السينما ) .

وقد تنبه إلى خطر هذا الانحراف بعضُ الكتاب ، فأخذوا يَلَفِتُون إليه الأنظار . فمن ذلك مقال<sup>(١)</sup> لمحمدتوفيق دياب عنوانه «الأدب الماكن مفسّدة للناشئين» يقول فيه :

« ألا تدري ماذا أريد بالأدب الماكن يا سيدي القارئ ؟ تلك الرواية التي يكتبها الكاتب ويمثلها الممثل فيقرونها ألفوف ويشهد تمثيلها ألفوف ، وتدور كل حوادثها حول محور واحد هو الصلة بين الرجل والمرأة . ولكن أية صلة ؟ أبعدُ الصلات عن الشرف وعن العفاف وعن احترام الحرمات التي لولاها ما كانت الإنسانية جديرة باسمها . وأي رجل وأي امرأة ؟ رجلٌ كل همه أن يخدع زوجته أو عذراء عن كرامتها وعن موضع التقديس من عصمتها ، فيفلح في أكثر الأحيان أو في كل حين ، وامرأةٌ مائعة الخلق همها في دنياها أن تلهو بالرجال وتنقاد لكل إنسان سيوى حليلها الذي اصطلحت الآداب - دع عنك الأدبان إن شئت - على أنه الرجل الفذ الذي جُعِلت له وجُعِل لها ،

١ - السياسة الأسبوعية ٢٣ إبريل ١٩٢٧ .

وقصة طويلة في مجلد أو اثنين كأن كاتبها ليس يرى في حوادث الكون ،  
ولا يستوقفه من شئونه الطويلة العريضة ، سوى تصوير أمور يصعد لها الدم في  
وجنات البنات ووجوه البنين حياءً وخجلاً. وقلّ أن ينتهي حادث من أحداث  
هذا الغرام الملطخ والهوى المسموم إلى زواج أو شتم وإباء، بل هي الهاوية  
أبداً وهو الإسفاف كل الإسفاف . على أنها هاوية يزيناها الكاتب بضروب من  
الأزاهير، ويوثثها بكل وثير ناعم من دواعي الشهوة والمتاع البهيمي الدنيء .  
« هذا النوع من آثار بعض الكتاب هو ما نسميه بالأدب الماجن ، وإنما  
نتجوز فنسميه أدباً لأنه كثيراً ما يُعزى إلى كتاب حاذقين، بعضهم من أئمة  
البيان . فهم أدباء من حيث انتسابهم إلى صناعة الكتابة، لا من حيث اتصافهم  
بمكارم الأخلاق . وأكثر ما تكون هذه التزعة الشهوية في طائفة من كتاب  
الأمم اللاتينية . ولقد يعتذرون أحياناً بأن هذه الصور التي يرسمونها في  
تصانيفهم مأخوذة عن واقع الحياة ، فقيم الحجل إذن من صور مصدرها  
الحياة ؟ وهم في ذلك سفسطائيون ممارون يحاولون أن يقنعوا الناس بأن كل  
ما هو أشوه ممقوت في الأخلاق والطبائع يباح تكبيره والإفاضة فيه والإغراء  
به، لا محاربه واستنكاره ، لتُسمى الصفات الأخرى التي تشلها تلك الآفات .  
وقد يجيبون عن هذا الاعتراض بأن استنكارهم لتلك السيئات ينطوي في  
ثنايا ما يكتبون ، ولكن الواقع غير ما يزعمون . فهم حين تجري أقلامهم  
بوصف الشهوات وتفاعلها جذباً ودفعاً ، وأخذاً ورداً ، ووصلاً وقطعاً ،  
تجري بكل مثير للأهواء دافع إلى الاستهانة بكل حرمة وكل ضابط من  
ضوابط النفوس . فهم إذن دُعاة إلى الفوضى الخلقية مهما اعتذروا ومهما  
تماروا أو ظهوروا في مظهر المصلحين . »

« ونحن لم نكن لنُعنى بهذا الصنف من الأدب اللاتيني لولا أن عدواه قد  
سرت سرياناً حثيثاً في آدابنا الحديثة تقليداً أو تعريباً ، فأصبحنا في كل يوم  
تتقاذف إلى أيدينا عشرات من القصص القصيرة والطويلة والروايات التمثيلية  
والنكات الفكاهية، وكلها مجارة ومباراة لتلك الظاهرة الفاضحة . وأشنع ما في

الأمر أن تلك الروح المتهتكة قد تسربت إلى مجلات وصحف يجب أن تتعالى عن كل سفساف وعن كل موبقة... ولعل لإقبال جمهور القراء على هذه الحلول التي تحمل في طواياها العفونة والفساد، ولعل هذا العامل التجاري، مما يدفع أولئك المصريين والكتاب إلى استغلال الشهوات الدنيا واتخاذها مَكْتَسَباً ومرترقاً . »

ويتكلم محمد توفيق دياب في هذا المقال عن خطورة هذا الأدب على الشباب والناشئة ، فيقول :

« وقد يعبس الفتى أو الفتاة حيناً إذا قرأ أو قرأت مجوناً جريئاً عربانيا . ولكن إذا ألفت العينُ والنفسُ أمراً كان مَبْعَثاً للحياء أميس ، فقد لا تلبث العين والنفس أن تنزعاً إليه وتطلباه . فإذا غفدت النفس نفورها من قراءة المخازي وتصور معانيها فقد هانت عليها المرحلة التالية ، وهي التلبس بهذه المعايير سلوكاً وعملاً .. وإذن فعلى الصَّوْن والعفاف ألف عَفَاء . عليهما ألف عَفَاء في كثير من الشباب ذكوراً وإناثاً ، إذا لم تقف أقلام المعريين والكتاب . » (١)

وإلى هذه القصص المأجنة أشار الغمراوي في نقده لطفه حسين حين قال : (٢)

« خذ إليك مثلاً تلك القصص الفرنسية التي يترجمها صاحب الكتاب (٣) من آن لآن، يُلْهِي بها كثيراً من النشء ويُضِلُّ بها كثيراً . هل ترى بينها وبين روح هذه الأمة صلة؟ أو بينها وبين روح هذه اللغة صلة؟ وإذا لم يكن ، فهل فيها شيء يجدد من عناصر الفضيلة والطهارة الروحية في هذه الأمة ، ويعينها على سبيل العزة التي تريد ؟ إنا لا نظن أحداً دخل تلك القصص وخرج منها وهو أقرب إلى الفضيلة والعفاف منه قبل بدئها . وهذا أهون ما يمكن أن يقال عنها . ولو كنا ضاربين مثلاً لضربنا (الزبقة الحمراء) التي ألفها أناتول فرانس

١ - وراجع كذلك في هذا المعنى مقال « الحب والزواج » للمتفوطي في النظرات ١ : ١٧٤ - ١٧٨ .

٢ - النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ص ٤٦ - ٤٧ .

٣ - يقصد طه حسين .

ولخصها صاحب الكتاب لمجلة الهلال ، فإن فيها من المعاني ما كنا نظن أن أستاذاً يستحي أن ينقله للناس ، أو أن مجلة مثل الهلال تنزّه عن نشره عليهم . ولكننا تأبى أن نشير بأكثر من هذا إلى تلك القصص عامة وإلى هذه القصة خاصة ، وإلا كنا شركاء في إثم النشر وإثم التلخيص . »

ثم انتقل الغمراوي إلى الأدب الماجن عامة فقال :

« فإذا ما تركنا ميدان المنقول عن الأدب الفرنسي إلى المكتوب في الأدب العربي ، وجدنا صاحب الكتاب يَحْبُ في الميادين خَبَباً واحداً ، ويصدر عن نزعة واحدة . فقد فتش في طول الأدب العربي وعرضه ، فلم يجد فيه ما يستحق أن يُبعث وينشر إلا أخبار المُجُونِيِّين الذين ابتلى بهم الأدب العربي ، كما ابتلى الأدب الإفريقي بأمثال أوسكار وايلد ، نعي أبا نواس ووالبة والخليع ومن إليهم ممن نبش صاحبُ الكتاب أخبارهم في حديث الأربعاء ، الذي نشره في السياسة مفرقاً ، وأهداه إلى الأستاذ مدير الجامعة مجموعاً . ومن الغريب أن تلك الأخبار الآجئة والأشعار المأجنة قد عرضها صاحب الكتاب في ثوب البحث الأدبي باسم التجديد ، كأن البحث والتجديد في الأدب ستارٌ تحاربُ الفضيلة من ورائه ، ووسيلةٌ في هذا الشرق للدخول على النفوس بما لم يكن لولا تلك الوسيلةُ بداخلِ عليها . »

والواقع أن الأدب ، شعره ونثره ، كانت تجتاحه في ذلك الوقت — ولا تزال — موجةٌ من الانحلال ، التي لا تعدم أنصاراً من كبار الأساتذة الجامعيين ، يدافعون عنها باسم الدفاع عن حرية الفن والفنانين ، وهذا هو طه حسين يدافع عن الأدب الهدام الذي يتحدى العرف والقانون والحلق والدين فيقول : « فالأدباء عندنا ليسوا أحراراً ، لا بالقياس إلى الدولة ولا بالقياس إلى القراء . وما أكثر النبوغ الذي يضيع ويذهب هدرًا ، لأنه يكظم نفسه ، ويكرِّهها على الإعراض عن الإنتاج خوفاً من الدولة أو خوفاً من القراء . فليس كل موضوع يعرِّضُ للأديب عندنا تسيغه القوانين ويحتمله النظام ويرضى عنه ذوق الجمهور . »

ثم يقول :

« ما أكثر ما يعاب أدباؤنا لأنهم لا يُعَنَوْنَ إلا بظواهر النفوس ، ولا يصورون دخائلها ، ولا يتعمقون ظواهرها ، ولا يرسمون شيئاً من ذلك فيما ينتجون . ولكن دعهم يفعلوا ما يلامون على إهماله ، ودعهم يُظهروا النفس الإنسانية العارية كما يفعل زملاؤهم الأوروبيون ، وتثق بأنهم قادرون على ذلك ، خليقون أن يبرعوا فيه ويبهروا به إن حاولوه . دعهم يفعلوا ذلك ، ثم انتظر ما يتصبّ عليهم الجمهور ورجال الدين وإدارة الأمن العام والنيابة من المكروه . يجب أن يحرّر الأدب والأدباء ، وأن يباح لهم القول في كل ما يشعرون به ويجدون الحاجة إلى القول فيه . ويجب أن تكون قوانيننا سمحة ، وأن يكون تطبيقها سمحاً ، وأن يكون ذوق الجمهور عندنا سمحاً كذلك . » (١)

### (٣)

وكانت الشعبة الثالثة من الدعوات الهدامة تتجه إلى اللغة العربية تريد أن تفرّق المجتمعين عليها بمختلف الحيل والأساليب ، تحت ستار من الرغبة في الإصلاح وفي مسايرة الزمان . وقبل أن أدخل في تفاصيل المسألة ، أحب أن أعرض تاريخها عرضاً سريعاً في لمحة خاطفة ، لنتبين مصادر هذه الدعوة . فقد يعيننا ذلك على تصور مبلغ ما فيها من الصدق والإخلاص والبراءة من الهوى .

بدأت هذه الدعوة في أواخر سنة ١٨٨١م ، حين اقترح «المقتطف» كتابة العلوم باللغة التي يتكلمها الناس في حياتهم العامة ، ودعا رجال الفكر إلى بحث اقتراحه ومناقشته .

---

١ - وراجع مقالا في مهاجمة هذا الأدب الهدام الذي كان يسمى بالأدب المكشوف في مقال لمحمد توفيق دياب نشرته السياسة الأسبوعية في ٢٦ نوفمبر ١٩٢٧ بعنوان « الأدب المكشوف والأدب المستور » . وراجع رد حافظ محمود عليه في العدد التالي « ٣ ديسمبر » ، وتمقيب دياب على ذلك الرد في العدد نفسه .

ولا أراني في حاجة إلى أن أتحدث عن « المقتطف » وعن ميوله السياسية والجهات التي كان يخدمها ، فقد تكلمت عنه وعن شقيقه « المقطم » في الجزء الأول من هذا الكتاب . ثم هاجت المسألة مرة أخرى في أوائل سنة ١٩٠٢ حين ألف أحدُ قضاة محكمة الاستئناف الأهلية في مصر من الإنجليز — وهو القاضي ولمسور — كتاباً عما سماه لغة القاهرة ، وضع لها فيه قواعد ، واقترح اتخاذها لغة للعلم والأدب ، كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية . وتنبه الناس للكتاب حين أشاد به « المقتطف » في « باب التقريظ والانتقاد » ، فحملت عليه الصحف ، مشيرة إلى موضع الخطر من هذه الدعوة التي لا تقصد إلا إلى محاربة الإسلام في لغته . وفي ذلك الوقت كتب حافظ قصيدته المشهورة ، التي يقول فيها ، متحدثاً بلسان اللغة العربية : (١)

<p>رجعتُ لنفسي فاتهمتُ حصاتي رموني بعقُوم في الشباب ، وليتني ولدتُ ولم أَلَمْ أَجِدْ لعراسي وسعتُ كتابَ الله لفظاً وغايةً فكيف أضيق اليومَ عن وصفِ آله أنا البحرُ في أحشائه النذرُ كامنٌ فيا ويحكم ! أبلى وتبلى محاسني فلا تكلُّوني للزمان ، فإنني أرى لرجال الغرب عزاً ومنعةً أتوا أهلهم بالمعجزات تفنُّنا أبْطَرِ بكم من جانب الغرب ناعبٌ ولو تَزْجرون الطير يوماً عرفتُهم سقى الله في بطن ( الجزيرة ) أعظماً</p>	<p>وناديتُ قومي فاحتسبتُ حياتي عقمتُ فلم أجزعُ لقول عُداتي رجالاً وأكفاءً وأدَّتْ بناتي وما ضننتُ عن آي به وعظمت وتنسيق أسماء لمخترعات ؟ فهل سألوا الغواصَّ عن صدقاتي ؟ ومنكم — وإن عزَّ الدواء — أساتي ؟ أخافُ عليكم أن تحمين وفاتي وكم عزَّ أقوامٌ بعِزِّ لغات فيا ليتكم تأتون بالكلمات ينادي بوادي في ربيع حياتي ؟ بما تحته من عشرة وشتات ؟ يعزُّ عليها أن تكلن قناتي</p>
---	--



حَفِظْنِ وَدَادِي فِي الْبَيْلِ وَحَفِظْتُهُ لَهْنٍ بِقَلْبٍ دَائِمٍ الْحَسَرَاتِ  
وَفَاخَرْتُ أَهْلَ الْغَرْبِ، وَالشَّرْقَ مُطَرِّقٌ حَيَاءً ، بِتِلْكَ الْأَعْظُمِ النَّخِرَاتِ  
أَرَى كُلَّ يَوْمٍ بِالْجُرَائِدِ مَزْلَقًا مِنْ الْقَبْرِ يُدْنِيَنِي بِغَيْرِ أُنَاةٍ  
وَأَسْمَعُ لِلْكِتَابِ فِي مَصْرٍ ضَجَّةً فَأَعْلَمُ أَنَّ الصَّائِحِينَ نُعَاثِي

وَنَارَتِ الْمَسْأَلَةُ مِنْ جَدِيدٍ ، حِينَ دَعَا الْإِنْجِلِيزِيُّ آخِرُ ، كَانَ مَهْنَدَسًا لِلرِّيِّ فِي  
مِصْرَ - وَهُوَ السَّيْرُ وَلَيْمٌ وَلِكُوكَسْ - سَنَةَ ١٩٢٦ إِلَى هَجْرِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ ،  
وَوُضِعَ بِهَذَا الْإِقْتِرَاحِ خُطْوَةٌ عَمَلِيَّةٌ ، فَتُرْجَمُ أَجْزَاءُ مِنَ الْإِنْجِيلِ إِلَى مَا سَمَاهُ  
« اللُّغَةُ الْمِصْرِيَّةُ » . وَنَوَّهَ سَلَامَةُ مُوسَى بِالسَّيْرِ وَلِكُوكَسْ وَأَيْدَاهُ ، فَتَارَتْ  
لِلذِّكْرِ ثَائِرَةُ النَّاسِ مِنْ جَدِيدٍ ، وَعَادُوا لِمُهَاجِمَةِ الْفِكْرِ ، وَالتَّنْذِيدِ بِمَا يَكْمُنُ  
وَرَاءَهَا مِنَ الدَّوَاعِجِ السِّيَاسِيَّةِ . وَلَكِنْ الدَّعْوَةُ اسْتَطَاعَتْ أَنْ تَجْتَذِبَ نَفَرًا مِنْ  
دَعَاةِ الْجَدِيدِ فِي هَذِهِ الْمَرَّةِ ، فَاتَّخَذُوا الْقَوْمِيَّةَ وَالشَّعْبِيَّةَ سِتَارًا لِدَعْوَتِهِمْ ، حِينَ  
كَانَ لِمِثْلِ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ رَوَاجٌ ، وَكَانَ لَهَا بَرِيقٌ خَدَاعٌ يُعْمِشِي الْأَبْصَارَ ،  
وَحِينَ كَانَ النَّاسُ مَفْتُونِينَ بِكُلِّ مَا يَحْمِلُ هَذَا الْعَنْوَانَ فِي أَعْقَابِ ثَوْرَةٍ شَعْبِيَّةٍ  
تَمَخَّضَتْ عَنْ « الْفِرْعَوْنِيَّةِ » <sup>(١)</sup> ، وَحِينَ كَانُوا يَتَحَدَّثُونَ بِمَا صَنَعَ الْكِمَالِيُّونَ  
مِنْ اسْتِبْدَالِ الْحُرُوفِ اللَّاتِينِيَّةِ بِالْحُرُوفِ الْعَرَبِيَّةِ ، وَتَرْجُمَةِ الْقُرْآنِ لِلُّغَةِ التُّرْكِيَّةِ  
وَالْإِزَامِ النَّاسِ بِالتَّعْبُدِ بِهِ ، وَتَحْرِيمِ تَدْرِيسِ الْعَرَبِيَّةِ فِي غَيْرِ مَعَاهِدٍ دِينِيَّةٍ مَحْدُودَةٍ  
وَضَعَتْ تَحْتَ الرِّقَابَةِ الشَّدِيدَةِ ، وَقَدْ مَضَوْا مِنْ بَعْدُ فِي مَطَارِدَةِ الْكَلِمَاتِ الْعَرَبِيَّةِ  
الْأَصْلَ يَنْفُونَهَا مِنَ اللُّغَةِ التُّرْكِيَّةِ كَلِمَةً بَعْدَ كَلِمَةٍ .

ثُمَّ بَدَأَ أَنَّ الدَّعْوَةَ آخِذَةً فِي الْإِنْتِشَارِ ، حِينَ اتَّخَذَتْ اللَّهْجَةُ السُّوْقِيَّةُ فِي  
الْمَسْرَحِ الْهَزْلِيِّ <sup>(٢)</sup> ، ثُمَّ انْتَقَلَتْ إِلَى الْمَسْرَحِ الْجَدِيدِيِّ حِينَ تَجَرَّأَتْ عَلَيْهِ وَقَتْلَاكَ  
فِرْقَةُ تَمَثِيلِيَّةٍ تَتَّخِذُ اسْمًا فِرْعَوْنِيًّا ، وَهِيَ « فِرْقَةُ رَمْسِيْسْ » ، فَوَجَدَتْ مَسْرَحِيَّاتُهَا

١ - رَاجِعِ الْفَقْرَةَ ٣ مِنْ الْفَصْلِ الثَّانِي فِي هَذَا الْكِتَابِ .

٢ - رَاجِعِ مَقَالًا لِلْمَنْفُلُوطِيِّ فِي مَهَاجِمَةِ الرِّيحَانِيِّ وَفِرْقَتِهِ أَثْنَاءَ الْحَرْبِ الْعَالِمِيَّةِ الْأُولَى فِي النِّظَرَاتِ ٣

٣٧ تَحْتَ عَنْوَانِ « الْمَلَاعِبُ الْهَزْلِيَّةُ » .

إقبالاً ولقيت رواجاً عند الناس . وظهرت الخيالة ( السينما ) من بعدُ فأتخذت هذه اللهجة ، ولم يعد للعربية الفصحى وجود في هذا الميدان <sup>(١)</sup> . ثم ظهرت هذه اللهجة السوقية التي تسمى بالعامية في الأدب المكتوب ، فاستعملها كثير من كتّاب القصة في الحوار ، ولا يزال دعايتها يَمَكِّنُون لها في هذا الميدان ، ويَجِدُون في ذلك جاهدين .

ولم يكن ذلك هو كل ما كسبته الدعوة الجديدة التي روجها الإنجليز وعملاؤهم كما رأينا . ولكنَّ أعجبَ ما ظهر من ذلك في هذه الفترة وأغربه ، مما لا يخطر على البال ، هو أن الدعوة قد استطاعت أن تتسلل متلصّصة إلى الحصن الذي قام لحماية اللغة العربية الفصيحة ، والمسمى « بمجمع اللغة العربية » . فظهرت في مجلته الناطقة باسمه سلسلة من المقالات عن « اللهجة العربية العامية » ، كتبها عضو من أعضاء هذا المجمع اسمه عيسى إسكندر المعلوف <sup>(٢)</sup> . وإن مما يدعو إلى العجب حقاً أن يختار المجمعُ لعضويته رجلاً معروفاً بعدائه الصريح للعربية ، وهو عداء عريق ورثه عن أبيه الذي أعلنه وجهر به حين سجله في مقال له نشرته « الهلال » سنة ١٩٠٢ ، دافع فيه عن اللهجات السوقية ، وقال إنه يشتغل بضبط أحوالها وتقييد شواردها لاستخدامها في كتابة العلوم <sup>(٣)</sup> . وقد أكد هذا المقال أن اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة

---

١ - وكان أول ما ظهر في هذا الميدان رواية « زينب » لهيكل ، التي كتب حوارها باللهجة السوقية .  
٢ - راجع مجلة مجمع اللغة العربية : الجزء الأول « شعبان ١٣٥٣ - أكتوبر ١٩٣٤ » ص ٣٥٠ إلى ٣٦٩ ، الجزء الثالث « شعبان ١٣٥٥ - أكتوبر ١٩٣٦ » ص ٣٤٩ - ٣٧١ ، والجزء الرابع « شعبان ١٣٥٦ - أكتوبر ١٩٣٧ » ص ٢٩٤ - ٣١٥ . وراجع كذلك مقالا لعضو آخر من أعضاء المجمع - وهو عبد القادر المغربي - تحت عنوان « دراسة في اللهجة المصرية » في الجزء الثالث ص ٢٩٠ - ٣٠١ .

٣ - الهلال عدد ١٥ مارس ١٩٠٢ - ٥ ذي الحجة ١٣١٩ س ١٠ ص ٣٧٣ - ٣٧٧ تحت عنوان « اللغة الفصحى واللغة العامية » لاسكندر المعلوف . وقد أشار ابنه عيسى إسكندر المعلوف في مقاله الذي نشره في الجزء الرابع من مجلة المجمع « ص ٣١٥ » إلى أنه قد ألف معجماً مطولاً جمع فيه ألفاظ العامية . ولعله هو المعجم الذي صرح أبوه في مقال الهلال السابق بأنه مشغول بجمعه .

هو من أهم أسباب تخلفنا الثقافي . وزعم أن من الممكن اتخاذ أي لهجة عامية لغةً للكتابة ، كالمصرية أو الشامية ، وأنها ستكون أسهل على سائر المتكلمين بالعربية—على اختلاف لهجاتهم—من العربية الفصيحة (١) . كما أنه زعم أن تعلق المسلمين باللغة الفصيحة لا مبرر له ، لأن هناك مسلمين كثيرين لا يتحدثون بالعربية ولا يكتبون بها ، ولأن اللغة التي يتكلمها المسلمون هي غير العربية الفصيحة على كل حال . وقال إن كل ما يطالب به هو وضع قواعد هذه اللغة التي يتكلمون بها فعلاً وواقعاً . وختم المقال بقوله :

« وما أحرى أهل بلادنا أن ينشطوا من عيقلهم طالبيين التحرر من رِقِّ لغةٍ صعبة المراس قد استنزفت أوقاتهم وقوى عقولهم الثمينة . وهي مع ذلك لا توليهم نفعاً ، بل أصبحت ثقلاً يؤخرهم عن الجري في مضمار التمدن ، وحاجزاً يصدّهم عن النجاح .... ولي أمل بأن أرى الجرائد العربية وقد غيرت لغتها ، وبالأخص جريدة الهلال الغراء ، التي هي في مقدمتها . وهذا أعده أعظم خطوة نحو النجاح ، وهو غاية أمني ومنتهى رجائي . »

هل تعرف عداءً للعربية التي لم يُنشأ هذا المجمع إلا لحمايتها أعرق من هذا العداء للمصري في الولد وأبيه على السواء ؟ فلأي شيء اختير هذا العضو وأمثاله من المعروفين بالكيد للعربية وللغرب (٢) ؟ !

وليس هذا هو كل ما يدعو للعجب من أمر هذا المجمع . فقد تقدم عضو من أبرز أعضائه ، وهو عبد العزيز فهمي — ثالثُ الثلاثة الذين بُنيَ عليهم الوفد المصري — في سنة ١٩٤٣ باقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية ، وشُغل المجمع ببحث اقتراحه عدة جلسات ، امتدت خلال ثلاث سنوات ،

---

١ — هذا غير صحيح . يكذبه الواقع الصريح . والدليل على مباينته للحقيقة أن العرب إذا اجتمعوا في مؤتمر لم يكذبهم بعضهم عن بعض إلا إذا تكلموا بالعربية الفصيحة .

٢ — وقد كان من هؤلاء الأعضاء من ليس عربياً ، بل لقد كان في هؤلاء المستشرقين من غير العرب من هو معروف بصفته الاستعمارية ، مثل المستشرق جب ( H. A. R, Gibb ) . على أن المستشرقين كلهم من مستشاري وزارات الخارجية والمستعمرات في بلادهم .

ونُشِر في الصحف ، وأُرْسِل إلى الهيئات العلمية المختلفة ، وخصّصت الحكومة جائزة مقدارها ألف جنيه لأحسن اقتراح في تيسير الكتابة العربية <sup>(٢)</sup> .

أليس يدعو ذلك إلى أن نتساءل : هل أنشئ هذا المجمع لينظم جهود حُماة العربية ، أو أنشئ ليُكسِب الهدم والهدامين صفة شرعية ، وليضع على بيت حفار القبور لوحة نحاسية كُتِب عليها بخط عريض « طيب <sup>(٢)</sup> » ، وعلى وَكْر القاتل السفاح اسم « جرّاح » ؟ !

أليس يَرْضَى الاستعمار عن مثل اقتراح المعلوف واقتراح عبد العزيز فهمي ؟ أليس يَرْضَى عنه العضو الإنجليزي الموقر ه . ا . ر . جب ، الذي يقرر في كتابه « إلى أين يتجه الإسلام ؟ » ، عند كلامه عن الوحدة الإسلامية ، أن من أهم مظاهرها الحروف العربية التي تستعمل في سائر العالم الإسلامي ، واللغة العربية التي هي لغته الثقافية الوحيدة ، والاشتراك في كثير من الكلمات والاصطلاحية العربية الأصل <sup>(٣)</sup> ؟ أليس يَرْضَى عنه الاستعمار الفرنسي الذي حارب العربية الفصيحة في شمال إفريقيا أعنف الحروب ، وضيق عليها أشد

---

١ - راجع الجزء السادس من مجلة المجمع جمادى الآخرة ١٣٧٠ - إبريل ١٩٥١ م .  
١٨ ، ٨٥ ، ١٧٠ . والواقع أن الكتابة العربية ميسرة والحمد لله . ولكن فريقاً من الناس يصرون على إيماننا أنها صعبة . وسنعود إلى الكلام في ذلك .

٢ - وشبه بموقف مجمع اللغة العربية موقف جامعة الدول العربية التي أصدرت بلحتها الثقافية في العام الماضي « ١٩٥٥ » كتاباً في « اللهجات وأسلوب دراستها » لأنيس فريجة ، جمعت فيه المحاضرات التي ألقاها في معهد الدراسات العربية العالية في ذلك العام . وموضع العجب في ذلك أن الجامعة العربية هي جامعة اللغة العربية ، وأن اللغة العربية المقصودة هي اللغة الفصيحة التي تشترك فيها سائر الدول العربية . وهذه اللغة العربية الفصيحة هي وحدها الجامعة التي لا يستطيع أن ينكرها دعاة الشقاق ، ولا يستطيع أن يماري فيها أصحاب الأهواء والأغراض . فإذا تفرق الناس فيها وذهب كل بلد بلهجته - على ما يريد المؤلف - لم يستطع بعضهم أن يفهم عن بعض ، فينفرط عقدهم . وهل وجد (الكومون ويلث) إلا نتيجة للغة الإنجليزية المشتركة بين دوله ؟ أليس عجيباً أن يستغل منبر الجامعة العربية لهم الجامعة العربية . أو ليس في ذلك من التناقض ما يدعو إلى الرثاء .

٢ - Whither Islam ص ٢٠ .

التضييق ، ووضع مستشرقوه مختلف الكتب في دراسة اللهجات البربرية وقواعدها لإحلالها محل العربية الفصحى ؟ <sup>(١)</sup> أليس يرضى عنه المستشرق الألماني كامفماير الذي يقرر في شماته أن تركيا لم تعد بلداً إسلامياً ، فالدين لا يدرس في مدارسها ، وليس مسموحاً بتدريس اللغتين العربية والفارسية في المدارس . ثم يقول ( إن قراءة القرآن العربي وكتب الشريعة الإسلامية قد أصبحت الآن مستحيلة بعد استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية ) ؟

وبعدُ فهذه الدعوة هي أخطر الشعب الثلاث التي عرضناها في هذا الفصل . إن الدعوات التي تستهدف هدم الدين أو الأخلاق قد تُضِلُّ جيلاً من الشباب ، ولكن الأمل في إنقاذ الجيل القادم يظل كبيراً ما دام القرآن حياً مقروءاً ، وما دام الناس يتذوقون حلاوة أسلوبه وجمال عبارته . أما هذه الدعوة الخطيرة ، فهي ترمي إلى قتل القرآن نفسه — وهيهات — والحكم عليه بأن يصبح أثراً ميتاً كأساطير الأولين التي أصبحت حشواً لفائف البردي . أو بأن يصبح أسلوبه عتيقاً بالياً بتحويل أذواق الأجيال الناشئة عنه ، وتنشئتهم على تذوق ألوان أخرى من الأساليب المستجلبّة من الغرب . وبينما نجح اليهود في إحياء لغتهم العبرية الميتة ، واتخاذها لغةً للأدب والحياة ، كان بعض المفتونين من العرب ينادون — ولا يزالون — بأن اللغة العربية الفصحى لغة ميتة ، وينشرون في ذلك المقالات الطوال ، المكتوبة « بالعربية الفصحى »

---

١- يصف الدكتور حسين المزاوي تقريراً من لجنة العمل المغربي الفرنسية وقع في يده فيقول : « فرأيت هذا التقرير يتبع السياسة الاستعمارية ، ويصف مقاومة الإسلام والتقارير السرية التي يرسلها المستشرقون في البلاد المستعمرة إلى حكوماتهم لمقاومة الإسلام ، لأن روحه تتنافى مع الاستعمار ، وأن أول واجب في هذا السبيل هو التقليل من أهمية اللغة العربية ، وصرف الناس عنها بإحياء اللهجات المحلية في شمال إفريقيا واللغات العامية ، حتى لا يفهم المسلمون قرآنهم ويمكن التغلب على عواطفهم » - الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ ص ٤٢ ص ٣٢٢ - ٣٢٨ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكثر من نفعهم ». وراجع مقالي اسكندر الملعوف في العديدين الأول والثالث من مجلة مجمع اللغة العربية فيينا ألفه الأوربيون من كتب عن اللهجات السوقية في الأمصار العربية المختلفة .

التي يزعمون موتها ، والتي يقرأها أقل الناس حظاً من الثقافة في الصحف فلا يغيب عنه منها شيء . بل إنا لنرى الأميين في الصباح وفي المساء مجتمعين حول رجل منهم لا تتجاوز ثقافته الإمام بالقراءة ، يطالع لهم الصحف ، وهي غير مضبوطة بعلامات الشكل ، وهم من حوله يستمعون فيفهمون .

يزعمون أن قواعد ما صعبة معقدة ، وفي اللغات الأوروبية الحية ما هو أشد منها صعوبة وتعقيداً كالألمانية . ويقولون إن الشاذ فيها من غير القياسي كثير ، والشذوذ في صيغ الأفعال وفي صيغ الجمع والتأنيث وفي المصادر يملأ اللغات الأوروبية كلها ، والشواهد عليه لا تحصى . وقالوا إن الكتابة فيها غير ميسرة ، مع أن مطابقة الصوت المسموع للصورة المقروءة هي في العربية أوضح منها في الإنجليزية وفي الفرنسية ، اللتين يتقنهما معظم المتدربين وصانعي الفتن من الهدامين . فالفرنسي يُسقط من النطق أربعة حروف من أواخر الكلمات في كثير من الأحيان . والإنجليزي يفعل ذلك في مثل حرفي (H) و (O) في (Honour) ، وحرفي (gh) في (Right) وفي (through) . وهو بعد ذلك يكتب الصوت الواحد في ست صورٍ أحياناً ، مثل الياء التي تصوّر الكسرة الطويلة في مثل (كسبر) . إن هذا الصوت يكتب في الإنجليزية على ست صور متعددة ، لا يميز إحداها عن الأخرى منطلقاً أو قواعد ، وهي (Y-e, e-e, ie, ei, ea, ee) ، بينما هو لا يكتب في العربية إلا ياءً . وحرف (ك) لا يكتب في العربية إلا كافاً ، وهو يكتب في الإنجليزية على صور عدة هي (ch, q, ck, k, c) . وحرف (ف) لا يكتب في العربية إلا فاءً ، وهو يكتب في الإنجليزية (ph, f, gh) . وقس على ذلك ما لا سبيل إلى إحصائه من الأمثلة العديدة في مختلف الأصوات . ثم إن لكل صوت في العربية حرفاً واحداً يصوّره ، وبعض الأصوات اللغوية لا يصورها إلا حرفان في الإنجليزية ، مثل حرف (ش) العربي ، الذي يقابله في الإنجليزية (sh) ، وحرف (ذ) الذي يقابله حرفا (th) . وميزةٌ ثالثة للكتابة العربية ، هي أن الحرف لا يُقرأ إلا على صورةٍ صوتيةٍ واحدة ، وليس كذلك الحرف

الإنجليزي . فحرف ( c ) ينطق ( س ) حيناً ، وينطق ( ك ) حيناً آخر .  
و ( th ) ينطق ( ذ ) حيناً ، وينطق ( ث ) حيناً آخر . و ( g ) ينطق جيما  
قاهزية تميل نحو الكاف ، وينطق جيما مُعَطَّشَة حيناً آخر .

أيقال بعد ذلك كله إن العربية معقدة نحواً أو كتابةً ، والذين يشكون من  
صعوبتها ، أو يتشاكون ، يتقنون ما هو أكثر منها تعقيداً ولا يخطئون فيه ؟ بل  
إن منهم من يتقن لغتين أو ثلاث لغات أجنبية معقدة في بعض الأحيان ،  
يقيمونها ويخجلون أن يخطئوا فيها ، حين لا يقيمون لغتهم ولا يخجلون  
أن يخطئوا فيها ، بل ربما فاحروا به وقالوا ساخرين ( نحن لا نتكلم لغة  
سيبويه ) . ولعل كثيراً منهم لا يعلمون أن ( سيبويه ) كان فارسي الأصل .  
ويقولون إن اللغات الأوربية قد تطورت ، فيجب أن تتطور لغتنا كما  
تطورت لغاتهم . وهناك فرق بين « التطور » و « التطوير » . تتطور اللغة بأن  
تفسر ض عليها قوانين قاهرة هذا التطور . أما التطوير فهو سعي مفتعل إلى  
التطور . هو إرادة إحداث هذا التطور دون أن تكون له مبررات تستدعيه .  
والتطور لا يسعي إليه ولا يصطنع ، ولكنه يفسر ض نفسه فلا نجد بداً من  
الخصوع له . وأي نعمة وأي مزية في تطور اللغات الأوربية حتى نسعى إلى  
افتعال نظيره في لغتنا ؟ إن هذا التطور كان نكبة على أصحابه ، قطعهم أما  
بعد أن كانوا أمة واحدة ، فما زالوا في خلاف وحروب منذ ذلك الوقت .  
ثم إنه لم يحكم على تراثهم القديم المشترك وحده بالموت ، بل هو لا يزال  
يقضي بين الحين والحين على التراث القومي لكل شعب من هذه الشعوب  
بالموت ، حتى ما يستطيع الإنجليزي اليوم من عامة الشعب أن يفهم لغة  
( شكسبير ) الذي مات في القرن السابع عشر ، بينما لا يستطيع الإنجليزي المثقف أن  
يقرأ ما قبل شكسبير ، مثل تشوسر ، ولا يقدر عليه إلا قلة من المتخصصين .  
ومثل ذلك الفرنسية والإيطالية وسائر اللغات الأوربية الحديثة . أما نحن العرب ،  
على اختلاف أقدارنا من الثقافة ، فنقرأ القرآن ونفهمه إلا قليلاً مما  
ترجع صعوبته إلى دقة المعاني في أغلب الأحيان ، ونقرأ رسائل الجاحظ وأغاني

الأصفهاني، فلا نكاد نحس فارقا بين أسلوبها وبين أسلوب بعض المعاصرين .  
فلماذا نسعى إلى أن نُفقد أنفسنا هذه المزايا التي لم تَفْرِضْ علينا فقدَها ضرورة من  
الضرورات؟ لماذا نحسد أوروبا التي ابتُلِيَتْ بذلك على مصابها، ونصنع صنيع  
اليهود الذين قالوا لنبيهم حين مروا بقوم من الكفار غاكفين على أصنام لهم  
يعبدونها ( اجعلْ لَنَا إلهًا كما لَهُمْ آلِهَةٌ ) ؟

\*\*\*\*

وبعدُ ، فلنعد إلى عرض هذه الدعوات الهدامة التي تستهدف قتل العربية  
الفصيحة في شيء من التفصيل .

نستطيع أن نحصر هذه الدعوات في شُعَبٍ ثلاث : تتناول أولاها اللغة .  
فيطالب بعضها بإصلاح قواعدها ، وبطالب بعضها الآخر بالتحول عنها إلى  
العامية . وتتناول ثانيها الكتابة . فيدعو بعضها إلى إصلاح قواعدها ، ويدعو  
بعضها الآخر للتحول عنها إلى الحروف اللاتينية . وتتناول الشعبة الثالثة الأدب .  
فيدعو بعضها إلى العناية بالآداب الحديثة ، وما يتصل منها بالقومية خاصة ،  
ويدعو بعضها الآخر إلى العناية بما يسمونه « الأدب الشعبي » ، ويقصدون به  
كل ما هو متداولٌ بغير العربية الفصيحة ، مما يختلف في البلد الواحد باختلاف  
القُرَى وبتعدد البيئات . وستتناول فيما يلي هذه الشعب الثلاث واحدة بعد  
الأخرى .

أما ما يتناول اللغة من هذه الدعوات ، فقد أثاره « المقتطف » أولا  
— كما بينّا — سنة ١٨٨١ ، ثم أثاره القاضي الإنجليزي ولمور سنة ١٩٠٢ ،  
ثم أثاره المهندس الإنجليزي وليم ولكوكش سنة ١٩٢٦ ، وأثاره بعض الكتاب  
وبعض الصحف والمجلات في خلال ذلك ومن بعد ذلك . ولا يزال يشور  
حتى الآن بين حينٍ وحينٍ فيهيحُ بعد سكون ، ثم يعود إلى الكُمون ، كما  
تتحصن الجرائم داخلَ أغلفتها وأكياسها التي تحيط نفسها بها حين تأنس من  
قُوَى الجسم الدفاعية صلابة وعنادا، منتظرةً سنوح الفرصة لهجومٍ جديد في



## نَوْبَةُ تَعَبٍ أَوْ إِجْهَادٍ أَوْ إِضْطِرَابٍ . (١)

والذي يَعْزِضُ ما كتبه الكتاب في ذلك يحس أن هناك هدفاً واحداً يسمي إليه أصحابه من كل وجه وبكل وسيلة ، وهو محاربة الفصحى والتخلص منها . فهم تارة يدعون إلى العامية دعوة صريحة . وهم تارة أخرى يدعون إلى التوسط بين الفصحى والعامية (٢) . وتارة يدعون إلى فتح باب التطور في اللغة ، والاعتراف بحق الكتاب في تغييرها كيفما كان هذا التغيير وإلى أي مذهب ذهب (٣) . وتارة يدعون إلى إسقاط أبواب معينة من النحو ، أو تعديل بعض قواعده (٤) . فإذا لم ينجحوا في شيء من ذلك اکتفوا بالدعوة إلى دراسة

١ - تراجع في ذلك المقالات الآتية : الرابطة الشرقية ، العدد الثامن من السنة الأولى بعنوان « اللغة العربية الفصحى والدعوة إلى العامية » ، الهلال يناير ١٩٠٢ ص ٢٧٩ - ٢٨٢ ، مارس ١٩٠٢ ص ٣٧٣ - ٣٧٧ ، ديسمبر ١٩١٩ ص ٢٠١ - ٢٠٨ ، يناير ١٩٢٠ ص ٧٩٧ - ٣٠٢ ، فبراير ١٩٢٠ ص ٣٩٨ - ٤٠٣ ، مارس ١٩٢٠ ص ٤٨٩ - ٤٩٧ ، إبريل ١٩٢٠ ص ٥٨٥ - ٥٩٠ « والأعداد الخمسة الأخيرة تشمل على أجوبة بعض الأدباء والمستشرقين على أسئلة اقترحتها المجلة وسمتها « استفتاء الهلال » ، يوليو ١٩٢٦ ص ١٠٧٣ - ١٠٧٧ ، يوليو ١٩٣٣ ص ١١٨٥ - ١١٨٨ ، نوفمبر ١٩٣٣ ص ١٠٨ - ١١٣ ، يناير ١٩٣٤ ص ٢٧٣ - ٢٧٨ و ٣٢١ - ٣٢٨ ، أغسطس ١٩٣٨ ص ١١٠٨ - ١١١٩ . وراجع كذلك مجلة المقتطف في أعداد : نوفمبر ١٨٨١ ص ٣٥٢ - ٣٥٤ ، ديسمبر ١٨٨١ ص ٤٠٤ - ٤٠٥ ، يناير ١٨٨٢ ص ٤٩٤ - ٤٩٦ ، فبراير ١٨٨٢ ص ٥٥٦ - ٥٦٠ ، مارس ١٨٨٢ ص ٦١٨ - ٦٢١ ، إبريل ١٩٨٢ ص ٦٩٠ - ٦٩٦ ، فبراير ١٩٠٢ ، ص ١٨٧ - ١٩١ ، مارس ١٩٠٢ ص ٢٥٧ - ٢٦٣ .

٢ - راجع العدد السادس من مجلة مجمع اللغة العربية في صفحات ٧١ ، ١٧١ ، ١٧٨ ، راجع كذلك مقال بشر فارس في الهلال ، عدد نوفمبر سنة ١٩٣٣ ص ٤٢ ص ١٠٨ - ١١٣ بعنوان « التجديد في اللغة العربية » . راجع كذلك مقالا لسلامة موسى في عدد يوليو عام ١٩٢٦ ص ٣٤ ص ١٠٧٣ - ١٠٧٧ .

٣ - راجع رد طه حسين على استفتاء الهلال « هل اللغة العربية في حاجة إلى إصلاح » في عدد يناير سنة ١٩٣٤ ص ٤٢ ص ٢٧٢ - ٢٧٨ . وراجع كلمة أحمد أمين في مجمع اللغة العربية ، وهي منشورة في الجزء السادس من مجلته ص ٨٧ - ٩٧ تحت عنوان « اقتراح بعض الإصلاح في متن اللغة » .

٤ - راجع مقال سلامة موسى في الهلال ، عدد يوليو سنة ١٩٢٦ - ذو الحجة ١٣٤٤ ، ص ٣٤ =

اللهجات العامية وحصر مفرداتها وأساليبها ووضع القواعد والمعاجم لضبطها وإحصائها. يدعون إلى ذلك باسم العلم، واتباعاً للمناهج الأوروبية في البحوث اللغوية الحديثة. فإذا سألت هؤلاء عن هدفهم من هذه الدراسات، قالوا: الأوروبيون يفعلون ذلك. فإذا قلت: ما النفع الذي نرتجيه من وراء هذه الدراسة؟ قالوا: إنها دراسة العلم للعلم، إنها لذة المعرفة المجردة من كل غرض. هذا ما يقوله الخبثاء الذين يخفون أهدافهم الحقيقية، والمغفلون الذين لا يعرفون ماذا يصنعون. أما من أوتى منهم نصيباً أوفر من الجرأة وصلابة الوجه فإنه يقول: إننا ندرس اللهجات لأن فيها أدباً يستحق الدراسة. ولست أدري في أي قسم من هذين القسمين أضع طه حسين، الذي يبرر إنشاء معمل للأصوات في كلية الآداب بأن الحاجة إليه شديدة جداً في تعليم اللغات الأجنبية على اختلافها. وبأن إنشاءه ضرورة من الضرورات، إذا أردنا درس اللهجات العربية قديمها وحديثها<sup>(١)</sup>. على أن حجج أعداء اللغة العربية في كل حال

= ص ١٠٧٣ - ١٠٧٧ تحت عنوان « اللغة الفصحى واللغة العامية ». وراجع كذلك مقال أحمد أمين السابق في الجزء السادس من مجلة مجمع اللغة العربية. وراجع رد محمد الخضر حسين ورد إبراهيم حمروش عليه في ص ٩٣ - ١٠٨ من الجزء نفسه. وراجع تقرير لجنة وزارة المعارف في تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة، ورد مؤتمر المجمع عليه، في مجلة مجمع اللغة العربية ج ٦ ص ١٨٠، ١٩٧. ومن أجراً ما اقترح في هذا الصدد وأخطره ما جاء في مقال لحسن الشريف نشره بمجلة الهلال، عدد أغسطس سنة ١٩٣٨ - جهادى الآخرة عام ١٣٥٧، ص ٤٦، ص ١١٠٨ - ١١١٩ تحت عنوان « تبسيط قواعد اللغة العربية ». ١ - مستقبل الثقافة، الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦. وقد بسط أنيس فريحة هذه الدعوة بعد ذلك في محاضرات ألقاها في معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية، وطبعها المعهد سنة ١٩٥٥ وليست كليات الآداب وأقسام اللغة العربية فيها خاصة، محتاجة إلى معامل أصوات حاجتها إلى أن يقيم طلبتها وخريجوها عريتهم، حتى لا يفسدوا الجيل القادم. ذلك لأن مدرس اللغة العربية الذي لا يحسن إعراب الكلمات والنطق بها نطقاً سليماً سيقول للطالب إذا سأله عن شيء من قواعد اللغة: دع عنك هذا السخف الذي لا غناء فيه. سيحييه بذلك أو بمثله. وسينشأ جيل من الناس لا يقيم الكلام ولا يعرف القواعد. فإذا نطق ناعق عند ذلك بأن إعراب أواخر الكلمات لا داعي له، وبأن عربية القرون الأولى لغة ميتة لا وجود لها في الحياة، فسوف لا يجد هذا الناعق من يعارضه. بيد أنه سيجد مئات الآلاف من المتعلمين الذين =

لا تتجاوز الكلام عن صعوبة تعلم اللغة العربية من ناحية ، والقول بعجزها عن تأدية أغراضها الأدبية أو العلمية من ناحية أخرى . وربما أضيف إلى هذين السببين سبب ثالث أكثر دعة الفرعونية من الكلام عنه في صدر هذه الفترة التي نورخها ، وهو تمصير اللغة . فاللغة الفصحى - على حسب تعبير أحدهم <sup>(١)</sup> - ( تُبْعِثُ وطنيتنا المصرية وتجعلها شائعة في القومية العربية ، فالتعمق في اللغة الفصحى يُشْرَبُ روح العرب ويعجب بأبطال بغداد ، بدلا من أن يُشْرَبُ الروح المصرية ويدرس تاريخ مصر ) .

وقد ظل كثير من أعداء العربية هؤلاء - والإنجليز منهم خاصة - يحملون بتأييد أصحاب السلطان أو بتأييد الصحف، ويرون أن ذلك هو أقرب الطرق لتنفيذ موامرتهم الهدامة <sup>(٢)</sup> . وكانوا يجيبون على اعتراض المعارضين بضياح التراث القديم بالتقليل من قيمة هذا التراث تارة ، وبإمكان ترجمة الصالح منه إلى العامية الجديدة تارة أخرى . بينما يردون على اعتراض المسلمين بأن

---

= يصيحون صيحة رجل واحد : أصبت أصبت ! إننا جميعاً لا نعرف الإعراب ولا نفهمه ، وأسألتنا أيضاً لا يعرفونه ولا يفهمونه ، بل هم يقررون بصعوبته وبقلة جدواه .

١ - الهلال. س ٣٤ ص ١٠٧٦ . والمعروف المشهور أن أول من دعا إلى تمصير اللغة العربية هو أحمد لطفى السيد في أوائل القرن العشرين . ومن أعجب العجب أن هذا الداعي إلى تمصير اللغة العربية قد أصبح من بعد رئيساً لمجمع اللغة العربية .

٢ - المقتطف س ٢٧ ص ١٨٩، ١٩٠ حيث يدعو ولمور الصحف للكتابة بالعامية ، ويرجو أن يؤيدهم أهل الحل والعقد، وحيث يشير المقتطف إلى أن الأمريكيين والإنجليز كانوا يذاكرونه في ذلك . ويقول إن فرض العامية كان ممكناً لو أن محمد علي قد أیده وحمل عليه الناس في كل من مصر وسوريا. وراجع كذلك The spoken Arabic of Egypt ص ١٥-١٦ من المقدمة. وقد دعا اسكندر المملوك الصحف والمجلات لذلك في مقاله باطلال عام ١٩٠٢ ص ١٠ ص ٣٧٣-٣٧٧ . ولم تنجح مساعي الإنجليز في مصر، ولكنها نجحت بعد ذلك في تركيا، حين حمل الكماليون الناس على استبعاد كل الكلمات العربية من اللغة التركية، وحرموا عليهم تعلم اللغة العربية أو التعبير بها، كما قضوا على الحروف العربية واستبدلوا بها الحروف اللاتينية.

علماء الدين مكلفون بدرس كتبه وتفسيرها. (وهذا هو الجزء الأكبر من عملهم، إن لم يكن كله. وللمسلمين أسوة بالنصارى من اللاتين والأروام. فإن اللاتين يقرءون إنجيلهم باللغة اللاتينية والأروام باليونانية، أو بالمسلمين من الفرس والأتراك فإنهم يقرءون القرآن بالعربية. وأما كتب الفقه فقد صار العدول عنها إلى النظام، ولا مانع من كتابة النظام بلغة العامة ليفهمه الخاصة والعامة). وربما زعموا أن دراسة القرآن ونحوه وصرفه وأسلوبه هي دراسة عالية لطبقة خاصة، وأن الأدب العربي القديم من شأن خاصة المتأدبين لا عامتهم. وهذه الخاصة تستطيع أن تدرسه كما يدرس طلاب الأدب في الجامعات الراقية أدبي اليونان واللاتين<sup>(١)</sup>. وحاول بعض أعداء العربية أن يدعموا مزاعمهم ويؤثروا على قرائهم بالأسماء الرنانة، وباسم الوطنية والشعبية، مثل ما فعل سلامة موسى حين قال<sup>(٢)</sup>:

« والتأفف من اللغة الفصحى التي نكتب بها ليس حديثاً، إذ يرجع إلى ما قبل ثلاثين سنة، حين نعى قاسم أمين على اللغة الفصحى صعوبتها، وقال كلمته المشهورة « إن الأوروبي يقرأ لكي يفهم. أما نحن فنفهم لكي نقرأ » أو ما معناه ذلك. وقد اقترح أن يُلغى الإعراب، فنسكن أواخر الكلمات كما يفعل الأتراك. وقام على أثره منشئ الوطنية الحديثة أحمد لطفي السيد فأشار باستعمال العامية، أي لغة العامة. ولكن هؤلاء العامة الذين انتصر للغتهم كانوا من سوء القدر لأنفسهم بحيث تألبوا عليه وجازوه جزاء لا يأتي إلا من العامة الذين لا يدرون مصالحهم. وفي العام الماضي حدثت في سوريا مثل هذه الحركة. فألف فاضل<sup>١</sup> رسالتين، دعا فيهما إلى اصطناع العامية السورية بدلا من اللغة الفصحى. واستند في دعوته إلى أن اللغة العامية أوفى تعبيراً وأدق معاني وأحلى ألفاظا

١ - المقتطف. عدد يناير ١٨٨٢ مقال « الممكن »، الهلال. عدد مارس ١٩٠٢ مقال « أسكندر معلوف » وعدد أغسطس ١٩٣٨ مقال « حسن الشريف ». وقد ردد طه حسين بعض هذه

الكلمات في « مستقبل الثقافة » كما مر في الفصل الثالث ص ٢٤١ - ٢٤٢

٢ - الهلال، عدد يوليو ١٩٢٦ - ٣٤ ص ١٠٧٣ و ١٠٧٧

من اللغة الفصحى ، وأنها لذلك يجب إثارتها على اللغة الفصحى . وقد هبت الصحف السورية والفلسطينية ، حتى العراقية ، تقبح رأيه وتنسبه إلى ضعف الحميَّة الوطنية ، مع أن المنطق أحرى أن ينسبه إلى قوة هذه الحمية التي غلبته حتى أخرجته من شيوعية القومية العربية ، حتى حصرته في حدود الوطنية السورية . »

وقد أبطل المدافعون عن العربية كل مزاعم خصومها . فأبرز خليل اليازجي في رده على اقتراح المقتطف سنة ١٨٨١ نقطتين : أولاهما هي أن اتخاذ العامية لغة للكتابة ( فيه هدم بناية التصانيف العربية بأسرها ، وإضاعة كثير من أتعاب المتقدمين ، ثم تكلفٌ مثلها في المستقبل ) . وأما النقطة الأخرى فهي أن عامة الناس وجهالهم يفهمون العربية الفصيحة ويتذوقونها ، على غير ما يدعيه خصوم العربية . ( وكفانا من أمثلة ذلك ما يراه كلُّ منا ويسمع به من ليالٍ تُتجى حتى مطلع الفجر في قراءة الحكايات العربية ، من نحو قصص عنتره وكتاب ألف ليلة وليلة وبعض الروايات المترجمة عن الإفرنجية . وكلها فصيحة العبارة ، بمعنى أنها ليست من لغة العامة في شيء ، إلا ما هو من سقط الكتّاب في بعضها . ومع ذلك فهي مفهومة من سامعيها ولو كانوا من أجهل العامة ، يتهافتون على سماعها ويحفظونها ويتناقلون وقائعها على ما هو مشهور . وذلك أن لغة العامة لا تباين الفصحى في غالب الأمر إلا من جهة الإعراب ، وهو لا يقف في طريق المفهوم ، وما لا يفهمونه من الغريب أو مما هو غريب بالنسبة إليهم ، فلاكثره مرادفات من لسانهم من نفس الفصحى . وإذا اضطر الكاتب أحيانا إلى إدراج شيء من ذلك الغريب في كلامه يمكن أن يبين بالقرينة أو بتفسيره عطفاً أو اعتراضاً ، وهو على كل حال قليل <sup>(٧)</sup> . )

وأبرز « الهلال » في رده على أحد قرائه سنة ١٩٠٢ النقاط التالية :

١ - أن المسلمين لا يستغنون عن الفصحى لمطالعة القرآن والحديث وسائر كتب الدين .

٢ - أن اللغة العربية ليست غريبة على أفهام العامة ، إلا إذا أريد التقعّر واستخدام الألفاظ الغريبة . أما لغة الإنشاء العصرية فهي شائعة في الصحف والمجلات ، يفهمها الخاص والعام .

٣ - أنه لا يجوز قياس العربية على اللاتينية . لأن الفرق بين اللاتينية وفروعها أبعد كثيراً من الفرق بين العربية الفصحى وفروعها العامية . فالعامي الإنجليزي والفرنسي مثلاً ينظر إلى اللاتينية نظره إلى لغة غريبة . أما العامي العربي فإنه يفهم اللغة العربية الفصحى . وإذا فاته فهم بعض الألفاظ ، فإن المعنى الإجمالي ينذر أن يفوته (١) :

٤ - أن الزعم بأن اللغة العربية بدع في اللغات بامتياز اللغة المكتوبة فيها عن اللغة المحكية زعم باطل . فالإنجليز يكتبون العلم بلغة لا يفهمها عامتهم ، يسمونها لغة علمية . فالعامي من الفرنسيين لا يفهم أبحاث رينان في فلسفة التاريخ . والعامي الإنجليزي لا يفهم ما كتبه سبينسر في فلسفة العمران . والعامي من الألمان لا يفهم ما كتبه شوبنهاور في فلسفة الوجود .

٥ - أن الداهيين إلى أن تتخذ كل أمة عربية لهجتها العامية هم القائلون بانحلال العالم العربي وتشيت شمل الناطقين بالعربية . فإن ( أمم أوروبا لم يهملوا اللغة اللاتينية ويستبدلوها إلا بعد أن أصبحت كل أمة منهم دولة مستقلة يهملها الانفصال عن جيرانها أكثر مما يهملها الانضمام إليهم ، لما يقتضيه طلب الاستقلال من المنافسة لمساقيه . ونحن نتعهد للمستور ولمور أن الأمم العربية حالما تصير دولا مستقلة ويصير كل منها في غنى عن الأمم الأخرى لا تستنكف من حصر اللغة الفصحى بالكتب الدينية !! أما الآن فقد كفانا من المصائب ما نتحمله من إهمال الحكومة المصرية للغة العربية في مدارسها ، وإغفال هذه اللغة في أشهر مدارس سوريا الكبرى . ويكفي للشرق

١ - على أن الأوربيين قد أدركوا خطأهم بعد فوات الوقت . فقد بحث بعض علمائهم في استرجاع اللغة اللاتينية لكتابة العلم بها ، بحيث تكون لغة العلماء كما كانت منذ بضعة قرون ، ولكنهم لم يجدوا إلى الرجوع سبيلا -- « الهلال » - فبراير ١٩٠٢ ص ٣٢١ .

ما يعتَـبـره من أسباب الشقاق ، حتى لم يبق جامعة "غير" هذه اللغة . فبالله  
إلاّ أبقيتم عليها ) .

ومع ذلك كله ، فالواقع الملموس يكذب كل دعاوي الهدامين ، والتاريخ  
أصدق من كل ما يكتبون . فقد استطاعت العربية البدوية أن تسير الحضارة  
في بغداد ولم تنهزم أمام الفارسية أو اليونانية أو التركية ، واستطاعت أن  
تسيرها في الأندلس بعد أن فرضت نفسها على البيثة الحديدية . واستطاعت أن  
تسير ألوانا من الحضارات في خلال ثلاثة عشر قرنا أو أكثر في بيئات متباينة  
أشد التباين ، وصمدت أمام الغارات المدمرة وخلال الاحتلال الأجنبي  
الطويل . ثم إن قواعد النحو التي يزعمون أنها معقدة قد استطاعت أن تعيش  
أكثر من ألف سنة ، أنتج الناس خلالها في مختلف الأمصار العربية وغير  
العربية ثروة من الكتب الصحيحة العربية لا تحصى . وهذه القرون العشرة  
أصدق شهادة لصلاحيّة النحو من كل ما يزعمون . ويؤيد هذه الشهادة  
ويقويها أن الناس كانوا منذ قرن واحد أو أكثر قليلا لا يكادون يقيمون  
العربية . ولا يقدرُ على كتابة مقال سليم اللغة إلا نفرٌ قليل منهم . وقد استطاعوا  
رغم ما لقيت العربية في أوطانها من حرب الاحتلال الجائر خلال فترة طويلة أن  
يجيدوها فهما وكتابة في هذه الفترة القصيرة . وهم لم يجيدوها بتبسيط النحو  
ولا بتبسيط قواعد الكتابة ، ولكنهم أجادوها بحفظ النحو وبحفظ قواعد  
الكتابة . ومن المحقق أن الجليل السابق الذي نشأ على توفير قواعد النحو وإتقانها  
خيرٌ من هذا الجليل الذي لا يزال يتقلب بين مشاريع وتجارب للتبسيط والتيسير ،  
تحتاج إلى ألف عام لكي تثبت أنها لا تقل عن القواعد التي يُقترح الاستغناء عنها ،  
فضلاً عن أن تفضلها وترجح عليها . ثم إن مزاحمة العامية للعربية ليست شيئاً  
جديداً ، فقد كانت العربية الفصحى دائماً لغة أدبية ، وكان العرب في جاهليتهم  
لا يتحدثونها في أسماهم ولا في معاملاتهم . ولكنها كانت وقفا على الشعر  
الرفيع الذي يَفِيدُ به أصحابه على الملوك والأشراف ، أو يرحلون به إلى المواسم  
والأسواق ، وكان لهم إلى جانبه أدبٌ محليٌ يتمثل في أرجازهم وفيما ينشدونه

في أسماهم ، مما أهملته كتب الأدب لتفاهة ما ينطوي عليه من المعاني والأغراض ، ولضيق مجاله وقلة عدد المتذوقين له<sup>(١)</sup> . على أنه إن أعوزتنا الأدلة القاطعة على وجود لهجة سوقية إلى جانب اللغة الفصيحة الأدبية في الجاهلية ، فليست تعوزنا الأدلة على امتياز لغة الأدب من لهجات الأمصار التي كان يستخدمها الناس في حاجاتهم اليومية منذ القرن الأول الهجري . وهنا يكذب التاريخ مرة أخرى مزاعم الذين يدعون أن لا حياة للعربية إلى جانب اللهجات السوقية التي يسمونها في هذه الأيام بالعامية .

\*\*\*\*

أما الشعبة الثانية التي تدعو إلى تيسير الخط العربي فقد ظهرت مع مطلع القرن العشرين ، ورأيناها في كتاب القاضي ولمور عن اللغة المصرية ( The spoken Arabic of Egypt ) ، الذي اقترح فيه إلى جانب الأخذ بالعامية كتابة هذه العامية بالحروف اللاتينية . وقد مرت الإشارة إليه<sup>(٢)</sup> . ولقي الاقتراح إعراضاً ، وهاجم الناس صاحبه هجوماً شديداً ، كما هاجموا من قبل اقتراحاً سابقاً مزدوجاً يتناول اللغة والكتابة للظفي السيد ، الذي يسميه سلامة موسى ( منشئ الوطن المصرية الحديثة ) .

وسكنت الفتنة ، حتى جاء مصطفى كمال فحمل الناس في تركيا على ما حملهم عليه من الأضاليل . وكان في جملة ما سامهم من الأباطيل استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية<sup>(٣)</sup> . فتجدد كلام الناس في إصلاح الخط ونخاضت الصحف فيه . وكان أعجب ما ظهر في ذلك المشروع الذي تقدم

---

١ - تكلمت عن هذه المسألة في « ديوان الأعشى الكبير - شرح وتعليق » فمن شاء استيفاءها فليراجعها هناك في التعليق على القصيدة رقم ٤٣ .

٢ - المقتطف ص ٢٧ من ١٨٧ - ١٩١ .

٣ - راجع تعليق مجلة الرابطة الشرقية على ذلك . العدد الأول من السنة الأولى ص ١٣ . وراجع كذلك حاضرم العالم الإسلامي ٣ : ٣٨٩ وما بعدها .



به شيخ من شيوخ مجمع اللغة العربية في مختتم هذه الفترة التي نورخها، واقترح فيه اتخاذ الحروف اللاتينية للكتابة العربية (١).

سألت مجلة « الهلال » في سنة ١٩٣٢ ثلاثة من المشتغلين بالدراسات العربية « هل ينبغي تغيير الحروف العربية ؟ » وقدم المحرر لإجاباتهم بقوله : (٢) « وفد على مصر في الشهر الماضي العلامة اللغوي الأب أنستاس الكرمللي ، فأتاحت الفرصة لأحد محرري الهلال الاجتماع به . فدار الحديث حول شئون كثيرة تتعلق باللغة العربية . وكان أهم ما تناوله الحديث مسألة إصلاح الحروف العربية حتى تسهل القراءة بها . فأطلعنا جنابه على طريقة ابتكرها لإصلاح هذه الحروف ، فأحببنا أن نطلع القراء عليها ، وطلبنا أن يوافينا برأيه في هذا الموضوع ، كما طلبنا إلى عالمن جليلين أن يقولوا كلمتهما في هذا الموضوع أيضاً ، وهما الأستاذ محمد فريد وجدي ، والأستاذ محمد مسعود . وسيرى القارئ في هذه الردود الثلاثة آراء مختلفة ، له أن يجذب منها ما يشاء . »

أما أنستاس الكرمللي فهو يبدأ إجابته بأنه يرفض كتابة اللغة العربية بحروف غير حروفها ، لأن ذلك يقطع الصلة بيننا وبين تراث أجدادنا . ولكنه لا يلبث أن يقترح بعد ذلك وضع الحركات في صلب الكتابة ، وتصوير الفتحة والكسرة والضممة بألف وياء وواو مشطورة بخط . كما يقترح أشكالاً جديدة للحركات الأوربية التي لا نظير لها في العربية ، مثل حروف u, e, o وبذلك نرى أنه انتهى إلى مخالفة ما بدأ به .

أما محمد مسعود فهو يعارض أنستاس أشد المعارضة ، ويرى أن في الحروف العربية ميزة لا تتوافر في غيرها من اللغات ، وهي الاختصار . ويقول إن أقل إلمام بقواعد اللغة يغني القارئ عن الشكل الكامل ، فلا يحتاج إلا إلى

١ - تقدم عبد العزيز فهمي بهذا الإقتراح إلى مجمع اللغة العربية في جلسة ٣ - ٥ - ١٩٤٣ . راجع الجزء السادس من مجلة المجمع - المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٥١ في مواضع متفرقة منه

٢ - الهلال س ٤٠ ص ١٣٨٥ - ١٣٨٩ .

( بعض الحركات توضع على حرف واحد أو حرفين في كل بضع كلمات ،  
مرشداً إلى الصواب في النطق ، وواقياً على كل حال من مزالق الأخطاء . )  
وهو يبين ما يترتب على تنفيذ اقتراح أنستاس من تعقيد وإضرار . فمن ذلك  
تضخم الكتب المطبوعة ، والاضطرار إلى تغيير حروف الطباعة . وهو بعد  
ذلك لا يرى ضرورة لمحاولة إيجاد مصطلحات كتابية لتصوير الحركات  
الأوربية التي لا مقابل لها في العربية ، فالعربية نفسها فيها من الحروف ومن  
الأصوات ما لا يوجد له نظير أو مقابل في اللغات الأوربية . ثم إنه يقول  
متسائلاً : ( دع كل أولئك ، وقل لي فيما لو أخذ بأسلوب الأب المحترم ،  
ماذا يكون الشأن بإزاء القرآن الكريم ؟ أيطبق عليه وهو حرم مقدس منيع لا  
تتناوله طوارئ التبديل والتغيير ؟ أم لا يطبق ، فنكون في اللغة العربية طريقتان  
لتصوير الكلمات العربية ولفظها لا ائتلاف بينهما ولا اتصال ، فتنقطع  
بلغة العرب الأسباب ، ويتلثم جدار القومية العربية ، وتُحَلَّ أواصر الدين ،  
بل وتعمل فيه معاول الهدم والتدمير ؟ )

أما فريد وجدي فهو يسلم بأن الكتابة العربية تحتاج إلى تعديل بحفظ قراءتها  
من أن يذهب كل قارئ منهم مذهباً خاصاً به في قراءة كلماتها . وهو يبين  
صعوبة الشكل على عمال المطابع ، وما يستنفد من جهدهم وجهد المصححين .  
والكاتب لا يدعو صراحة للأخذ بالحروف اللاتينية ، ولكنه لا يعارضها في  
الوقت نفسه ، ويحس قارئه إجابته أن الخوف من الناس وحده هو الذي  
يمنعه من الجهر به .

وكتب طاهر أحمد الطناحي مقالا عنوانه ( هل يمكن إصلاح الحروف  
العربية ؟ ) ( ١ ) ، عرض فيه الأصول الأولى للكتابة ، التي انتهت إلى أن نُقِلَ  
عنها الخط العربي . فقال إنه منقول عن السوربانية والنبطية ، عن الآرامية ،  
عن الفينيقية ، عن الديموطيقية ( وهو الخط الذي كان يستعمله عامة المصريين  
القدماء ) عن الهيراطيقية ( وهو خط الخاصة ) ، عن الهيروغليفية القديمة .

١ - الملل ، أول مايو ١٩٤٣ - ١٧ محرم ١٣٥٣ - من ٤٢ ص ٨٢٩ - ٨٣٣ .

ثم تكلم عن التجويد والتحسين والتجميل الذي أدخله عليه كبار الخطاطين منذ (قُطْبَةُ) في العصر الأموي، ثم (ابن مقلّة) ثم (علي بن هلال)، إلى ياقوت الرومي المستعصمي المتوفى سنة ٦٩٨ هـ. ثم تكلم عن شكل الحروف بعد أن اختلط العرب بالعجم فكثّر اللحن. ثم قال: (وقد انتشرت الحروف العربية بانتشار الحضارة الإسلامية، وكتبت بها اللغات التركية والفارسية والأردية والأفغانية والكردية والتترية والمغولية والبربرية والسودانية والزنجية والساحلية، كما كُتبت بها لغة أهل الملايو وغيرهم ممن يبلغون نحن ٢٥٠ مليوناً، ما عدا نحو تسعين مليوناً يكتبون اللغة العربية بالخط العربي. وإذا استثنينا أترك الأناضول الذين استخدموا الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية الآن، بقي عندنا هذه الأمم الكثيرة التي تكتب بالحروف العربية الحالية منذ نحو ألف سنة، وقد دونت بها آدابها وعلومها وفنونها). ثم يتساءل الكاتب (فهل يمكن إصلاح الحروف العربية بعد هذا التطور الذي انتهت إليه بالحضارة الإسلامية؟) لقد رأيت كيف اشتقت هذه الحروف وكيف تطورت حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن. وقد كُتبت بها العلوم والآداب وسائر الفنون في الأمة العربية وفي تلك الأمم التي انتشرت فيها الحضارة الإسلامية منذ ذلك التاريخ). ويعرض الكاتب المحاولات التي اقترحت لإصلاح الخط العربي. وأولها اقتراح أحمد لطفي السيد سنة ١٨٩٩: بالدلالة بالحروف على الحركات فتكتب ضَرَبَ (ضارباً)، وبإثبات التنوين ورسمه بالكتابة فتكتب سَعْدٌ هكذا: (ساعدون) بالرفع و (ساعدان) بالنصب و (ساعدين) بالجر، وبفكّ الإدغام فتكتب مُحَمَّدٌ هكذا: (موحامدون) في الرفع و (موحامدان) في النصب و (موحامدين) في الجر. ثم يتكلم عن اقتراح الراهب أنستاس الكرمللي الذي أعلنه حين كان في مصر سنة ١٩٣٢، والذي يقول إنه فكر فيه سنة ١٩١٤، وهو قريب من اقتراح أحمد لطفي السيد مع تعديل طفيف. ثم يتكلم عن الجهود التي بذلت والتي تبذل الآن لاختراع حروف جديدة أخرى، أو استخدام الحروف اللاتينية بدلها على نحو ما فعل

الأثرak. وبدلل الكاتب بعد ذلك على عقم كل هذه المقترحات وفسادها .  
ثم يختم المقال بالرد على اقتراح الحروف اللاتينية الذي أثاره وقتذاك عبد العزيز  
فهمني فيقول :

« كذلك يقول الذين يميلون إلى تغيير الحروف العربية واستخدام الحروف  
اللاتينية بدلها . وفاتهم ما قدمناه في هذا الفصل من أن الآداب والعلوم العربية  
كُتِبَتْ منذ نحو ألف سنة أو تزيد بهذه الحروف . وليس من السهل إعادة  
طبعها كلها بالحروف اللاتينية ، سواء أكان في الأمة المصرية وحدها أم في  
سائر الأمم التي كتبت آدابها وعلومها بالحروف العربية ، والتي يبلغ عددها  
نحو ثلاثمائة مليون . »

« على أننا لو هجرنا الحروف العربية إلى حروف تخالفها لنُسِيَتْ الآداب  
والعلوم القديمة كما نُسِيَتْ آداب اللغة الهيروغليفيه وغيرها من آداب اللغات  
الأخرى التي لا يستخدم الناس حروفها الآن ، ولأصبح بيننا وبين تراث  
أجدادنا سدٌّ منيع تعانیه الأجيال المقبلة كما نعانيه نحن في اللغة الهيروغليفيه .  
ومما يدل على ذلك أيضاً أن اللغات التي حَلَّتْ الحروف العربية في كتابتها  
محل حروفها القديمة كالتركية والفارسية والأردية وغيرها قد نُسِيَتْ آدابها  
القديمة وأصبح بينها وبين هذه الآداب حلقة مفقودة . »

« إن البحث في مسألة تغيير الحروف العربية ، أو إصلاحها إلى وجه من  
الوجوه المتقدمة ، أو إلى وجه آخر يشابهها ، إنما هو بحث فيه مَضِيعَةٌ للوقت دون  
الوصول إلى ما يخفف العبء على المتعلمين . على أن الذين يريدون اختصار  
الطريق بالتشبه بالأثرak إنما هم في حقيقة الأمر لا يريدون إصلاحاً ، وإنما  
يريدون انقلاباً ليس من السهل نجاحه بين هذه الملايين من الذين يستخدمون  
الحروف العربية بين هذه الأمم ، وإن نجح بعض النجاح في أمة لا تزيد على  
أربعة عشر مليوناً من الأثرak ، وليس لها بالحضارة العربية صلة إلا صلة  
الدين . »

وكتب المستشرق الإيطالي نلّينو عن (الحروف اللاتينية - هل تصلح للكتابة العربية ؟) (١). فبدأ حديثه بالكلام عن الانقلاب التركي في الحكومة الكمالية، واستبدالها بالحروف اللاتينية بالحروف العربية . وبين أن سبب هذا التغير سياسي، وهو محاربة العنصر العربي والدين الإسلامي . فهم يريدون أن يزعموا أن المدينة التركية أقدم المدن، ( فهي تتصل بالمدينتين البابلية والآشورية القديمة ، ولا اتصال لها بالتمدن الإسلامي . ولهذا نجد حملة قوية تمثلت في كثير من المظاهر ، كإبطال الأحوال الشخصية، وتطبيق القانون المدني السويسري ، وإلغاء الطرق الصوفية ، وتغيير الزي ، ومحاكمة من يلبسون الطربوش ، والتزام مواعيد العمل في رمضان كالعادة ، وما إلى ذلك ) . ثم عارض نلّينو اقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية ، وبني معارضته على أسباب منها :

١ - أن الخط العربي موافق لطبيعة اللغة العربية . ولو أردنا استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية لتحتم علينا إيجاد حروف جديدة نضيفها إلى الأبجدية اللاتينية الحالية لكي تعبر عن الأصوات العربية التي تمثلها حروف ج ، ح ، خ ، ش ، ط ، ظ ، ص ، ض ، ع ، غ ، ولاحتجنا كذلك إلى التمييز بين الحروف المتحركة الممدودة وبين الحروف المقصورة .

٢ - ومنها أن الخط العربي يمتاز بميزة فذة ( فهو قريب مما يسمى بالاختزال . والخط العربي ليس في حاجة إلى اختزال ، لأن طبيعته تغنيه عن طرق الاختزال ) .

٣ - ومنها أن استبدال الخط اللاتيني بالخط العربي يستتبع نتائج خطيرة ( فكيف يكون مصير الكنوز العظيمة التي خلفتها الآداب الإسلامية في الدين والفقه والفلسفة والعلوم والآداب والفنون وغيرها ، وكلها مدونة بالخط العربي ؟ وأمرٌ كهذا فوق أنه خطر فهو متعذر ، لأن الحركات لها شأنها

١ - الهلال ، أول مارس ١٩٣٦ - ٧ في الحجة ١٢٥٤ س ٤٤ ص ٥١٧-٥١٩ .

الكبير في الخط العربي ، وهي غير كبيرة الأهمية في اللاتيني ، ولأنه لا يمكن أن نتصور النفقات الطائلة التي تصرف في هذا السبيل من غير جدوى . وإذا افترضنا أن المنفعة في إبدال الخط العربي لكان من الضروري أن يسبق هذا اتفاق بين الشعوب الناطقة بالضاد . ولو كانت مصر وحيدة في اختيار الحروف اللاتينية فيكون هذا سبب انشقاق الوحدة العربية . والآن ، مصر هي مركز الآداب والعلوم العربية في العالم الإسلامي ، فإذا تغيرت الحروف العربية فتخسر مصر هذا المركز الأدبي الممتاز ) .

\*\*\*\*

أما الشعبة الثالثة من هذه الدعوة الهدامة فقد كانت تحاول صرف الناس عن الاهتمام بالأدب العربي القديم . فهي تارة تدعو إلى أن تُخَصَّصَ الآدابُ القومية بمزيد من عناية الدارسين ، فتعني مصر بالأدب المصري ، ويعني العراق بالأدب العراقي ، ويعني الشام بالأدب الشامي . وتارة تدعو إلى توجيه عناية خاصة للآداب الحديثة . وتارة أخرى تدعو إلى العناية بما يحلو لبعض الناس أن يسميه الآن « الأدب الشعبي » . والهدف الأول والأخير من كل هذه المحاولات هو صرف الناس عن الثقافة العربية القديمة ، وتقليل العناية بالماضي العربي الإسلامي ، شعره ونثره وتاريخه وعلومه ، بزعم أنها قد أصبحت شيئاً قديماً لا يلائم حياتنا ولا يتصل بها . والجانب الهدام من هذه الدعوة هو أنها تؤدي - من حيث يعرف أصحابها ومن حيث لا يعرفون - وأكبرُ ظني أن أكثرهم لا يعرفون - إلى تفريق المجتمع العربي ، بل الإسلامي ، الذي يلتقي عند الاشتراك في مناهج دراسة العربية وتلوق أساليبها . فليس في العرب كلهم واحد لا يعرف الأعلام الشامخة في الأدب العربي القديم مثل زهير والنابعة والأعشى وحسان وجريير والفرزدق والأخطل وأبي تمام والمتنبي والمعري . وليس فيهم واحد لا يقع هولاء من نفسه موضع الإكبار والإجلال والتوقير . وكل العرب يُسمَّون الفاعل فاعلا، ويسمون

المفعول به مفعولا، ويُسمَّون كل باب من أبواب النحو باسم واحد، ويسمون التشبيه تشبيها، والاستعارة استعارة، ويسمون كل باب من أبواب البلاغة باسمه .

فإذا انصرف الناس عن دراسة الأدب القديم، وذهب كل واحد منهم مذهبه في دراسة آداب بلده أو في دراسة الآداب الحديثة أو ما يسمى بالآداب الشعبية، لم يبق هناك قدر مشترك بين ثقافات الجيل القادم من العرب بل المسلمين . وهذا القدر المشترك من الثقافة هو الذي يكون القدر المشترك من الذوق ومن التفكير ، الذي لا تفاهم ولا تواصلَ بغيره . وإذا انصرف الناس عن دراسة علوم الآداب العربية القديمة كالنحو والبلاغة ، وجروا وراء كل ناعق يزعم أن القواعد القديمة معقدة ، وذهب كل منهم مذهبه في استنباط قواعد جديدة ، وتسمية المسميات بأسماء مبتكرة ، لم يفهم أحدُهم عن الآخر . فإذا اختلف مصري وحجازي مثلا في ضبط كلمة من الكلمات فتحاكما إلى قواعد اللغة ، وقال الحجازي هذا فاعل ، لم يفهم عنه الذي لا يسمي الفاعلَ فاعلاً ولكنه يسميه (موضوعا) أو (أساسا) أو (مسنداً إليه)، بحسب اقتراح إحدى لجان وزارة المعارف المصرية (١) . وإذا قال أحدهما هذا منصوب لأنه حال أو تمييز أو ظرف أو مفعول مطلق أو مفعول معه أو مفعول لأجله ، لم يفهم الآخر الذي لا يميز بين حالة من هذه الحالات ، لأنه يسميها جميعا ( تكملة ) . وقس على ذلك سائر قواعد النحو والبلاغة (٢) .

١ - راجع مجلة مجمع اللغة العربية العدد ٦ ص ١٨٨ .

٢ - الواقع أن السنوات الألف التي عاشتها هذه القواعد ونجحت خلافا في إقامة السنة الناس وفي صيانة اللغة أصدق شهادة من كل ما يزعمون . وهذه المشاريع المزعومة - زيادة على أنها تفرق الناس - تحتاج إلى ألف سنة أخرى تثبت فيها نجاحها، لكي يقال أنها تساوى القواعد القديمة ، فضلا عن أن يقال إنها تفضلها . فلماذا نترك ما أثبتت صلاحيته عشرة قرون أو أكثر ، إلى ما لا تثبت صلاحيته إلا بعد عشرة قرون ؟ إن العلة الحقيقية ليست في صعوبة القواعد ، ولكنها في إهمال تعليمها والتفريط في تدريسها والإسراف في الكلام عن إصلاح قواعد اللغة =

ذلك هو ما يعطل لنا عناية الأوربيين بتوجيه العرب في دراساتهم الأدبية هذه الوجهة ، وصرفهم عن العناية بالأدب القديم ، ودعوتهم علماءهم ومفكرهم لإلقاء المحاضرات ، وتأليف الكتب ، وشهود المؤتمرات ، التي تُعِين على تقوية هذا الاتجاه ، بعد أن يقترحوا عليهم موضوع ما يدعونهم لإلقائه وتأليفه من بحوث أو محاضرات أو كتب .

كانت هذه الدعوات الهدامة كلها تستهدف غايتين :

- ١ - تفريق المسلمين عامة ، والعرب خاصة ، بتفريقهم في الدين . وتفريقهم في اللغة ، وتفريقهم في الثقافة ، وقطع الطريق على توسع اللغة العربية المحتمل بين مسلمي العالم ، حتى لا تتم وحدتهم الكاملة <sup>(١)</sup> .
- ٢ - قطع ما بينهم وبين قديمهم ، والحكم على كتابهم ( القرآن ) وكل تراثهم بالموت . لأن هذا القديم المشترك هو الذي يربطهم ويضم بعضهم إلى بعض .

وليس الخطر الكبير في الدعوة إلى العامية . ولا هو في الدعوة إلى الحروف اللاتينية . فمثل هذه الدعوات ظاهر الخطر ، وأصحابها من مغفلي الهدامين . ولكن الخطر الحقيقي هو في أنصاف الحلول . الخطر الحقيقي في الدعوات التي يتولاها خبثاء الهدامين ، ممن يخفون أغراضهم الخطيرة ويضعونها في أحب الصور إلى الناس ، ولا يطمعون في كسب عاجل ، ولا يطلبون انقلابا كاملا سريعا . ولكنهم يقنعون بالتحول الهاديء الذي أشار إليه Gibb حين وصف

---

= العربية . لأن الحكومة حين تنادى بذلك تسلم بأنها متقدمة حقاً . وهي بهذا تمين على صرف الطلاب عنها وتنفيرهم منها ، كما تمين على تنمية الوهم الذي يملأ نفوسهم ، والذي يصور لهم استحالة الإلمام بقواعد النحو .

- ١ - من الواضح أن المسلمين لا يصيرون أمة واحدة حتى تكون لغتهم واحدة . وإذا كان الذين يتكلمون العربية الآن ينادون بالتخلي عنها ، فلأي شيء يتعلمها الذين لا يتكلمونها ؟ وهم إنما يريدون أن يتعلموها ليتيسر لهم التفاهم مع الذين يتكلمونها ؟ والمجب أننا نطالب بالاعتراف باللغة العربية في الجامعات الدولية . فأي هذه اللهجات - في زعم دعاة السوقية - يريدون أن تكون هي اللغة المعترف بها ؟ .



تطور المجتمع الإسلامي المصري بأنه يسير سيراً هادئاً تدريجياً لا يكاد يسترعي الانتباه (١). الخطّيون من خبثاء الهدامين هم الذين يزعمون أنهم مشفقون على العربية، وأنهم يحمونهم من خطر الداعين إلى العامية وإلى كتابتها باللاتينية. ولذلك فهم لا يطالبون إلا بتطعيمها بالعامية، ولا يطالبون بأكثر من تعديل بعض قواعدها، ولا يذهبون إلى استبدال الحروف اللاتينية بحروفها، ولكنهم يقترحون تغيير قواعد الإملاء. هؤلاء هم أصحاب الحل الوسط الذين يمثلون في هذه المؤامرة عَضْوَةَ العصابة الذي تنحصر مهمته في التظاهر أمام الضحية بالشفقة عليه والحرص على مصلحته، لتَسْكُنَ نفسه إليه فراراً من حَمَلَةِ السكاكين الذين يتهددونه. والواقع أنهم جميعاً على سواء. فالمسألة لا تحتل حلاً وسطاً. إما أن نتمسك بديننا وبوحدتنا، فنتمسك بالعربية — كتابةً ولغةً ونحواً وأدباً وثقافةً. وإما أن نُسْقِطَ هذه الاعتبارات من حسابنا، وعند ذلك يستوي أن يكون الذي نَعْدِلُ إليه هو هذا أو ذاك مما يقترحون.

ولعل أسلوب فكري أباطة من أصلح الأمثلة على ما أقول. خذ مثلاً مقاله «التقليد زُم» (٢) الذي يسخر فيه من المتفرنجين، فيقول فيما يقول:

«دعنا من هذا وانتقل بنا إلى الاجتماعيات. وتعال معي نحدق ونحملق في ذلك الطالب الصعيدي (القَحْف) الذي أبى إلا أن يقلد (الحواجات)، فطرح الطربوش و (زِرَّ) الطربوش، ووضع على شعره (الأكرت) ورأسه التي أخذت في عالم الهندسة شكل (الشِبْه منحرف) البرنيطة أو (الكَسَكِيَّة). هل تفرّق بينه وبين بائعي الإسفنج ومساحي الأحذية من الأرمن (وجرسونات) القهاوي بعد (التشطيب)، وبائعي البانصيب، والفارين من الخدمة العسكرية!!؟»

«ثم انظر إليه وقد أبت سليقته وطبيعته وخلقته إلا أن (يزحلقها) كما

١ - راجع الفقرة ٢ من الفصل السادس في رقمي ٦٠٥.

٢ - السياسة الأسبوعية، العدد الثالث ١٣ رمضان ١٣٤٤ - ٢٧ مارس ١٩٢٦ ص ٩.

( يزحلق ) الطربوش ، فظهرت من تحت حوافيها ( القُصَّة ) البَلَدِي ( البولاقِي )  
وظهر من تحتها وجه ( كالفُرْمَة ) أو ( كالطُّرَة ) لا تستطيع فك رموزه أو حل  
طلاسمه ؟!! »

« فإن لم تعجبك هذه ( التقلية ) فتعال معي أفرِّجْكَ على أستاذ من  
طلبة دار العلوم ، هجر الجبة والقفطان والمركوب والعمه ، ودخل في  
( البنطلون ) واحتل الطربوش رأسه ( الزَلْطَة ) ... نمره ١ ... واختفت  
رَبْطَة ( البُصْبَاغ ) داخل الباقة الواسعة... فإذا سار هرول ، وإذا أكل ( شَمَر ) ،  
وإذا شرب ( مَصْمَص ) ، وإذا جلس جلس القرفصاء ، وإذا هب ( زِيَّ  
النَّاس ) احتاس. كل هذا العناء لأنه يريد أن يقلد ( الأفندية ) رغم أنفِ  
حالته الطبيعية والمعنوية . »

« فإن لم يكفك ما قدمت من سخافات التقليد ، فتعال اجلس مع أصدقائك  
المصريين الحاضرين حديثاً من إنكلترا ، وانظر كيف يتكلمون بالجلسة ، والنفمة .  
وكيف يطلبون ( الشاي ) في الميعاد ، وكيف يكتبون بوضع قطعة سُكَّر  
واحدة في الفنجان . وأقسم لك بكل عزيز لديك أنهم يكرهون الشاي ، ويودون  
لو شجنوا الفنجان بقطع السكر التي أمامهم لولا ( المَلَامَة ) . »

« وتعال انظر أحدَهم وقد تزوج من ( لندن ) ثم حضر إلى القاهرة مع  
زوجته ، مقلداً الزوج الأجنبي في المعاملة ، والمجاملة ، والقيام ، والجلوس  
... كل هذا في خارج المنزل . فإذا استطعت أن تدخل معهما داخل المنزل  
سمعت بأذنك كل أصناف وأنواع ( الرَّدْح ) الأصلي . ورأيت بعينيك  
كيف يهوي ( بالكفوف ) و ( اللِّكَاكِيم ) على الوجه والصدر . ثم إذا أردت  
إلقاء نظرة سطحية على مسكن الزوج المقلد المتفرنج وجدت ( الشِلَت )  
و ( الكَتَاكِيَت ) في الصالة ... ووجدت ( الوالدة هانم ) الحاجة ( سِيَّ  
أبوها ) تخرط الملوخية أو ( تُقْمَع ) البامية... والعاقبة عندكم في المسرات . »  
فالخطر في مثل هذا الأسلوب خفي غير واضح . والأسلوب بعد ذلك

خفيف مستملح يستهوي القارئ، ولكن المقال مع ذلك لا يكاد يفهمه أو يتذوقه من العرب غير المصري .

إن الخطر في هذه الدعوات ليس في العامة نفسها ولا هو في الحروف اللاتينية بعينها ، ولكنه في قبول مبدأ التطوير . فالذين يجتمعون اليوم على تكلم عربية واحدة فصيحة ، ويلتزمون فيها قواعد موحدة ، لغةً وكتابةً ، إذا سلّموا بمبدأ التطوير وأخذوا فيه ، فسوف لا يتفقون على سبيل واحد يسلكونه في ذلك . وسيذهب كل واحد منهم مذهبا يغاير مذهب الآخر . ثم إنهم سوف لا ينتهون في ذلك عند حد معين تنتهي عنده سعة الخُلف بين اللغات الجديدة، الناشئة عن قبول مبدأ التحرر من القواعد ، لأن التمسك بها والتزام طريقها هو العامل الوحيد الذي ضبط تطوّر العربية وصان وحدتها خلال أربعة عشر قرنا . فأصبح القرآن بفضل ذلك وكأنه أنزل فينا اليوم ، وأصبح شعراء العربية وفقهاؤها وفلاسفتها وكتّابها وأطباؤها ورياضيوها وطبيعيوها وكيميائيوها وكأنهم كتبوا ما كتبوا وألقوا بالأمس القريب . وتلك ميزة من الله بها علينا ولم تحظ بها أمة من الأمم . وليس ذلك كله إلا بفضل اجتماع المسلمين على قداسة اللغة التي نزل بها القرآن ، والتزامهم أن لا يخرجوا على أساليبها وقواعدها . على أن ذلك لم يكن في يوم من الأيام داعية إلى تحجر اللغة وجمود مذاهب الفن فيها، ووقوفها عند حدّ تعجز معه عن مسابقة الحياة . فليس التطور نفسه هو المحذور ، ولكن المحذور هو أن يخرج هذا التطور عن الحدود المقررة المرسومة . وذلك يشبه تقيّد الناس في حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق . فليس يعني ذلك أنهم قد استعبدوا لهذه القوانين ، وأنها قد أصبحت تحوّل بينهم وبين مسابقة الحياة . ولكنه يعني أنهم يستطيعون أن يَغْدُوا وأن يَرُوحُوا كيف شاءوا ، وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيباتها ويتصرفوا في مسالكها ويمشوا في منّاكبها، كل ذلك في حدود ما أحلّ الله ، وكل ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله . كذلك اللغة ، وَضَعَ اللغويون والنحاة لها حدودا طابقوا بها مذهب القرآن وشِعْرَ

العرب، وتركوا للناس مِّنْ بَعْدُ أَنْ يَسْتَحْدِثُوا مَا شَاءُوا مِنْ أَسَالِيبٍ، وَأَنْ  
يَتَصَرَّفُوا فِيهَا أَرَادُوا مِنْ أَغْرَاضٍ، وَأَنْ يَجِدَّ دُوا مَا أَحْبَبُوا مِمَّا يَشْتَهُونَ . وَلَكِنْ  
كُلُّ ذَلِكَ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَخْرُجَ بِهِمْ عَنِ الْحُدُودِ الْمَرْسُومَةِ . فَمَاذَا فِي ذَلِكَ غَيْرُ  
ضِمَانِ الْإِسْتِقْرَارِ، وَالْحِرْصِ عَلَى جَمْعِ الشَّمْلِ؟ وَلَمَاذَا نَحْنُ إِلَى مِثْلِ مَا ابْتُلِيَ  
بِهِ غَيْرُنَا مَنْ لَمْ يَكْرُمَهُمُ اللَّهُ بِمِثْلِ مَا أَكْرَمَنَا بِهِ ؟ وَلَمَاذَا نَشْتَهِي أَنْ تَبْلُبَلِ أَلْسِنَتُنَا  
حَتَّى لَا يَفْهَمَ بَعْضُنَا عَنْ بَعْضٍ، كَمَا تَبْلُبَلَتِ أَلْسِنَةُ الَّذِينَ كَانُوا مُجْتَمِعِينَ عَلَى  
اللَّاتِينِيَّةِ فَتَفَرَّقُوا فِيهَا ؟ وَأَيُّ رِبْحٍ قَدْ جَنَوْهُ مِنْ بَعْدِ؟ وَأَيُّ مَزَايَا حَقَّقُوهَا مِمَّا لَمْ  
تَكُنْ تَحْقُقُ لَهُمْ وَحَدَّثَهُمُ اللَّغُويَّةُ ؟ وَهَلْ وَقَعَ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ، وَوَلَّغَ بَعْضُهُمْ  
فِي دِمَاءِ بَعْضٍ ، إِلَّا مِنْ آثَارِ هَذِهِ الْفُرْقَةِ اللَّغُويَّةِ ، الَّتِي جَعَلَتْ مِنْهُمْ أَمَّا بَعْدَ  
أَنْ كَانُوا أُمَّةً وَاحِدَةً ، وَالَّتِي تَرْتَبُ عَلَيْهَا أَنْ فَقَدُوا وَحَدَّثَهُمُ الْمَسِيحِيَّةُ ،  
ثُمَّ لَمْ يَسْتَطِيعُوا أَنْ يَعُودُوا إِلَيْهَا بِحَالٍ ؟

## الفصل الخامس

### توازن القوى

إن الذي يعرض تاريخ مصر خلال هذه الفترات التي نورخ أدها الوطني يجد أنه يدعو إلى الرثاء حقا . فلم يستطع المصريون في أحلك الأوقات أن يتحدوا، وظل بأسسهم بينهم شديداً، وظلوا في كل حال رُحَماء على الأعداء متباغين بينهم ، على غير ما وصف الله سبحانه وتعالى عبادة المؤمنين الأبرار من أنهم (أشداء على الكُفَّار، رُحَماء بَيْنَهُمْ) . كانوا قبل الحرب شيعاً، وكذلك كانوا خلال الحرب ، وكذلك ظلوا من بعدها . ولم يتحدوا إلا عند بدء ثورة سنة ١٩١٩ . ولم يدم اتحادهم إلا قليلا ، فلقد دب إليهم الخلافُ والشقاق قبل أن تنتهي هذه الثورة .

وليس من غرضي في هذه الصفحات أن أدخل في تفاصيل المعارك والتقلبات السياسية لأعرض ما يقابلها من أدب ، على ما اعتاد كثير من مؤرخي السياسة والأدب، فليس وراء مثل هذا العرض كبيرُ غناء ، لأن كل الحوادث أشباه، ولأن الذي يورخها لا يستطيع أن يهتدي لمنطقٍ يَنْظِمُ حوادثها ، فإنما هي فوضى الشهوات التي لا ضابط لها ولا رابط بينها . فالداخل يُمِلُّ نفسه ويُمِلُّ سامعته وقارئه، لأنه يعيد ما أبدأ ثم يُبْدِي عما أعاد.

لذلك لم يكن همّي أن أروي التفاصيل أو أدخل فيها . وإنما الذي أردت هو أن أصور الخطوط العامة لهذه التيارات ، لكي أبرز أمام القارئ نجاح خيلة الاستعمار القديمة التي لا تتغير ولا تتبدل ، والتي يُلدَغ منها الغافلون مئات المرات ، والمؤمن لا يلدغ من جُحُرٍ مرتين .

وخيلة الاستعمار التي لا تَبْلَى ولا تتبدل هي التي تتمثل في قول أحد ساسة الإنجليز المشهورين : « فَرَّقْ تَسُدْ » التي طبقت في الهند بنجاح ، وهي التي أسميها هنا ( توازن القوى ) ، وأعني بها حرص المستعمر على أن يقع بعضُ الناس في بعض ، وعلى أن لا تَطْفَى إحدى هذه الجماعات المتباغية على الأخرى ، حتى لا تبتلعها وتستأثر بالسلطان . فالجهد الذي يبذله الإنجليز هو تدبير الفتن وإشاعة العداوة ، ثم مراقبة المتقاتلين من بعيد ، والتدخل عندما تَرَجَّحُ كِفَّةٌ واحد منهم ليضيفوا إلى الكفة الشائلة ما يُعيد التوازن إلى الميزان . وهذا الدور الذي لعبته إنجلترا هو الذي وصفه اللورد ويفل ( Wavel ) في كتابه عن اللّٰنبي حين قال (١) :

« إن اللّٰنبي يمثل دور الحكّم ، لا يتدخل إلا بأقل قدر ممكن . ولكنه ينفخ صفارته في قوة وفي حزم عندما تقع أخطاء جسيمة لا يمكن الإغضاء عليها . وهو بعد ذلك يتجاهل - كما ينبغي للحكّم المثالي - ضجيج المتفرجين وسخطهم وما يوجهون إليه من نقد كلما أصدر قراراً لا يعجبهم . »

وهو الذي وصفه في موضع آخر من الكتاب ، في صدد كلامه عن ثورة ١٩١٩ وإضراب المصريين خلالها عن الاشتراك في تأليف الوزارة ، حيث قال (٢) :

« قد لا يستطيع كثير من الناس أن يفهموا كيف كان الإنجليز يمارسون الحكم في مصر . وقد لا يستطيعون أن يفهموا دائماً أن المستشارين

١ - Allenby in Egypt ص ٨٤ . وكان قوله هذا في معرض الكلام عن القوى الثلاث التي كانت تصطارع وتتنازع السلطة في أيامه . وهي : القصر ، والوفد ، والأحرار الدستوريون . وقد كان مؤلف هذا الكتاب أحد كبار القادة الإنجليز في الحرب العالمية الثانية ، ثم كان بعد ذلك نائباً للملك في الهند ، وهو منصب كان وقتذاك من أرفع المناصب الدبلوماسية في إنجلترا .

٢ - Allenby in Egypt ص ٤٩ - ٥٠ .

الإنجليز ليس لديهم سلطات تنفيذية بأنفسهم . ولكنهم يباشرون التنفيذ عن طريق الوزراء المصريين الذين تقدم لهم النصيحة . وقد وضع اللورد جرانفيل منذ سنة ١٨٨٤ المبدأ الذي جعل من الإنجليز الحكام الحقيقيين لمصر ، وهو أن النصيحة التي يقدمها مستشار إنجليزي لوزير أو لحاكم هي نصيحة واجبة التنفيذ . ولكن من المهم أن نعرف أن الوزراء وحدهم هم الذين يملكون إصدار الأوامر أو سن القوانين ، وأن من غير الممكن أن تحكم مصر بدون وزارة حكما مدنياً ناجحاً . ولم يطرأ على هذه الحقيقة المقررة أي تعديل بإعلان الحماية . فقد ظل المستشارون الإنجليز يباشرون سلطتهم عن طريق النصائح التي يقدمونها للوزراء ، بحيث يصبحون ولا سلطان لهم إذا لم توجد وزارة يقدمون لها نصائحهم . فالطريق لحكم مصر بغير وزارة هو طريق القوانين العسكرية . ومن الواضح أنها طريقة سخيفة وغير مرغوب فيها زمن السلم ، وهي في الوقت نفسه تنافي أساليب بريطانيا التقليدية في الحكم . وعلى ذلك فقد كان همّ اللّبي الأول - كما هو همّ أي مندوب سام آخر - هو إقامة وزارة تتحمل مسئولية إدارة دفة الأمور . وقد يمكن اعتبار اللّبي حاكم مصر . ولكنه في واقع الأمر كان مشغولاً بتدبير الوزارات بأكثر مما كان مشغولاً بتدبير الحكم نفسه . وقد كان عليه في بعض الأحيان أن يشجع المترددين الذين تساورهم الشكوك ، ويقتنع غير الراغبين في تولي الوزارة من السياسيين ، بأن من واجبهم أن يتقلدوا الحكم بالرغم مما قد يقابلون به من عدم ترحيب «داوننج ستريت» أو صيحات الاستنكار الصادرة من (الأزهر) .

كان المصريون منقسمين قبل الحرب . فكان منهم من يلوذ بالخدوي وهم الجماعة التي يمثلها الشيخ علي يوسف صاحب صحيفة (المؤيد) . ومنهم من يلوذ بالإنجليز وهم الجماعة التي يمثلها فارس نمر صاحب (المقطم) و (المقطف) . ومنهم من يبغضهم أشد البغض ويحرض الناس على بغضهم وعداوتهم ، وهم رجال الحزب الوطني . ومنهم من يتطرف في عداوة القصر

ويحرص على ود الإنجليز ، وهم رجال حزب الأمة ، الذين يصفهم نيسومان بالاعتدال ، في مقابل ما يصف به الحزب الوطني من تطرف ، كما يقول إنهم تلاميذ الشيخ محمد عبده وأتباعه<sup>(١)</sup> . ثم إن الحزب الوطني لم يلبث أن انقسم على نفسه بعد وفاة مصطفى كامل ، فكان بعض رجاله مؤيداً للخديوي ، وكان بعضهم الآخر على صلة وثيقة بعصبة « تركيا الفتاة » التي تولد عنها حزب ( الاتحاد ) . ولم يلبث حزب الأمة أن انقسم على نفسه كذلك ، حين نزع بعض أعضائه في الجمعية التشريعية - مثل سعد زغلول - إلى التشبه بالمتطرفين من رجال الحزب الوطني ، وإن كان تطرفهم قد ظل محصوراً في معارضة الخديوي ، فهم لا يعارضون الإنجليز إلا في تسامحهم معه . وقد أدى هذا الخلاف بين أعضاء حزب الأمة إلى عرقلة نشاط الجمعية التشريعية - وقد كان معظم أعضائها من كبار الملاك - فلم تُنتج شيئاً ، وأضاعت وقتها في منازعات شخصية تافهة بين سعد زغلول باشا ومحمد سعيد باشا حيناً ، وبينه وبين عدلي يكن<sup>٢</sup> . باشا حيناً آخر . وكان النزاع الأول بسبب عداوة سعد للخديوي عباس وولاء محمد سعيد له ، بينما كان النزاع الثاني بسبب التنافس بين وكيل الجمعية التشريعية المنتخب ، وهو سعد زغلول ، وبين وكيلها المعين ، وهو عدلي يكن ، حول من يرأس الجمعية في حال غياب الرئيس ، وكان وقتذاك هو أحمد مظلوم باشا<sup>(٣)</sup> .

ولم تستطع محنة الحرب والنفي والتشريد أن تؤلف بين المصريين المبعدين عن مصر . فكان النفور مستحكماً بين الخديوي عباس وبين محمد فريد من

١ - Great Britain ... ص ١٧٦ ، وبذلك يصفهم محمد رشيد رضا ، ويقر بأنهم أتباع الشيخ محمد عبده « تاريخ الإمام ١ : ٥٩١ » . وبذلك وصفهم كرومر أيضاً في تقرير سنة ١٩٠٦ عند كلامه عن « الوطنية المصرية » في الفقرة الثالثة من هذا التقرير « ص ٨ من النسخة الإنجليزية المقدمة للبرلمان الإنجليزي » .

٢ - محمد فريد ص ٣٢١ ، Great Britain in Egypt ص ١٧٦ ، ١٧٧ ، وتراجع ظروف الجمعية ونشأتها في محمد فريد ص ٣١١ - ٣٢٣ .



ناحية ، وبينه وبين كثير من رجال السياسة المصريين والطلبة من ناحية أخرى ، حتى لقد وجه إليه هؤلاء إنذاراً مكتوباً حين اشتد النفور بينه وبينهم <sup>(١)</sup> . وكان رجال الحزب الوطني منقسمين على أنفسهم ، منهم من يلوذ بمحمد فريد ، ومنهم من يلوذ بعبد العزيز جاويش ، ومنهم من يلوذ بإسماعيل لبيب . وانتهى بهم هذا الخلاف إلى التشائم والتهاتر في المجتمعات العامة في بعض الأحيان <sup>(٢)</sup> . وكان الخديوي عباس ينظر إلى هذا الخلاف في كثير من الشماتة ، ويحاول أن يستغله لصالحه . وكان مع ذلك يتأرجح بين الطرفين المتعادين - الترك والإنجليز - ليضمن مصالحه وليساوم على أمواله وأملاكه في مصر ، محاولاً أن يجر رجال الحزب الوطني المبعدين عن مصر إلى هذا التذبذب ويسخرهم في هذه الألاعيب . فكان بعضهم يستجيب له ، وكان بعضهم ينفر منه ، وكان فريق ثالث يشترط بعض الشروط لأداء دوره الذي كلف به <sup>(٣)</sup> .

وقامت ثورة سنة ١٩١٩ فاستبشر الناس خيراً ، وقالوا : قد التأم الصّدْع ، واجتمع شمل المختلفين . ولكنهم لم يلبثوا أن رأوا الذين يتسللون إلى الإنجليز لائذين بهم في الخفاء ، وترامى إلى سمعهم أنباء الذين يشتغلون بتأليف أحزاب أو جبهات أو أندية مجهولة الأغراض والأهداف . فظهرت في سبتمبر سنة ١٩١٩ دعوة لإنشاء حزب معتدل جديد يسمى ( الحزب المستقل الحر ) تحت رعاية أحد كبار ملاك الأراضي الزراعية في مصر ، وهو محمد الشريعي باشا . كما ترددت دعوة أخرى إلى إنشاء ( نادي الأعيان ) في أوائل سنة ١٩٢٠ <sup>(٤)</sup> . وظهرت في أوائل سنة ١٩٢٢ جمعية تسمى نفسها ( جمعية مصر المستقلة ) ،

١ - مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٧٢ - ٧٦ ، ٨٤ - ٨٩ .

٢ - مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٠٩ - ٢١٣ ، ٢٢٦ .

٣ - راجع في تفاصيل ذلك : مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٩٥ - ٩٦ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ،

١٤١ ، ١٦٢ ، ١٧٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٣ .

٤ - حوليات مصر السياسية - التمهيد : ١ : ٥٤١ ، ٥٤٤ ، ٦٠٢ ، ٦٤٢ .

وأخذ رئيسها ، حسن عبد الرازق باشا ، يذيع البيان تِلْوَ البيان معلقاً على الحالة السياسية (١) .

\* \* \* \*

وبدأ الشقاق يدب في صفوف الوفد نفسه ، فاختلف أعضاؤه منذ السنة الأولى لاشتغالهم بالقضية المصرية ، وهم في أوروبا لم يعودوا إلى مصر بعد . فرأى فريق منهم أن مهمة الوفد قد انتهت بإعلان قرارات الصلح في ٦ مايو سنة ١٩١٩ ، وأن جهادهم بعد ذلك يجب أن يكون في مصر . وخالف فريق آخر هذا الرأي ، وتمسك بالمضي في الاتصال بالدول الكبيرة الظافرة والبقاء في أوروبا ، منتقلين بين إنجلترا وفرنسا وأمريكا . وأدى هذا الخلاف إلى استقالة سكرتير الوفد وعودة عضو من أعضائه إلى مصر . ثم تلا ذلك انفصال أربعة أعضاء آخرين وعودتهم إلى مصر أيضاً (٢) . وأخذ أعضاء الوفد يتسللون واحداً بعد الآخر عائدين إلى مصر ، حتى لم يبق بأوروبا مع سعد غير ستة أعضاء ، وهم عبد العزيز فهمي وأحمد لطفي السيد ومحمد محمود وحمد الباسل وعبد اللطيف المكباتي ومصطفى النحاس . وتوالت الاستقالات بعد ذلك ، وكثر حديث الصحف عنها ، وانتشرت حولها الشائعات ، يكذب الأعضاء بعضها ويسكتون عن بعض . ثم إن خمسة من هؤلاء الستة الذين بقوا مع سعد في أوروبا لم يلبثوا أن أرسلوا إليه بعد ذلك بعام واحد ( ٢ يناير ١٩٢١ ) يحتجون عليه لانفراده بالعمل دون استشارتهم (٣) . ولم يلبث الخلاف بين المشتغلين بالقضية السياسية أن اتخذ شكلاً خطيراً حين حدث النزاع المشهور بين سعد وعدلي على رئاسة وفد المفاوضات . ومع أن سعداً هو الذي

١ - الحوليات - التمهيد ٢ : ٦٨ ، ٧١٤ - ٧١٥ .

٢ - الحوليات - التمهيد ١ : ٤١٩ ، ٤٣٣ ، ٥٠٩ ، ٥١١ - ٥١٣ ، ٥٣٦ .

٣ - الحوليات - التمهيد ١ : ٨٥٢ ، ٨٥٤ . والخمسة هم عبد العزيز فهمي ، ثم محمد محمود ، وحمد الباسل ، ولطفي السيد ، وعبد اللطيف المكباتي ، ومعه محمد علي علوية .

رشح عدلي لرياسة الوزارة واقترح عليه استئناف المفاوضات مع الإنجليز بعد فشل مفاوضات ملنر، ومع أن الرسائل المتداولة بين سعد وعدلي في ذلك تدل على زهد عدلي فيما عرضه عليه سعد ومحاولته التملص من تبعة الانفراد بالمفاوضات (١) ، فإن سعداً لم يلبث أن اعترض على رياسة عدلي لوفد المفاوضين المصريين ، وأخذ ينادي بأن رياسة وفد المفاوضات من حقه هو وحده ، بوصفه وكيل الشعب المفوض منه في الدفاع عن حقوقه . واستبد سعد برأيه في الإصرار على رياسته للمفاوضين المصريين ، متجاهلاً رأي كثرة أعضاء الوفد، الذين كانوا يؤيدون رياسة عدلي للمفاوضات، ويرون أن ذلك خليك أن يجعل الوفد طليقاً غير مقيد بنتائج مفاوضات قد لا تكون في صالح مصر ، لا سيما وأن فشل الوفد في مفاوضاته مع ملنر كان قريباً ماثلاً في الأذهان (٢) .

واندفع سعد في الهدم وفي التنفيس عن حقه على خصومه ومخالفيه في الرأي ، وأخذ يهاجم عدلي رئيس الحكومة ورئيس وفد المفاوضات في الصحف وفي الخطب التي كان يلقيها في الحفلات والاجتماعات السياسية . وإليك مثالا مما كان يقوله ، وهو من خطبة ألقاها في حفل أقامه له أهل (شبرا) في ٢٥ مارس سنة ١٩٢١ (٣) :

« .. فالوزارة في مصر لا تمثل الأمة، لا حقيقةً ولا حكماً ، بل تمثل سلطة الحماية المضروبة عليكم رغم أنوفكم . ليس لمصر وزارة خارجية الآن . وسياستها الخارجية بيد الدولة الحامية . فلا بد لرئيس الوزارة أن يدعي أنه يدير سياسة مصر الخارجية حتى يكون له وجه في أن يكون رئيساً للأمورية سياسة متعلقة بمستقبل الأمة وبالعلاقتها مع الحكومة الإنجليزية . »

« فرئيس الوزارة ليس إلا موظفاً من موظفي الحكومة الإنجليزية سيسقط

١ - راجع نص الرسائل في الحوليات - التمهيد ١ : ٦٥٨ - ٦٦٢ ، ٦٦٧ ، ٦٧٦ .

٢ - ثورة سنة ١٩١٩ - ٢ : ١٧٥ وما بعدها ، في أعقاب الثورة ١ : ٧ وما بعدها .

٣ - الحوليات - التمهيد ٢ : ٦٧ .

ويرتفع بإشارة من المندوب السامي . وهو ، بهذه الصفة ، لا يمكنه أن يكون  
بإزاء رئيسه وزير خارجية إنجلترا حرّاً في الكلام ، لأنه مدين له بمركزه .  
» فإذا طلبنا الرئاسة فلنما نطلبها ليكون الرئيس حرّاً مرتكزاً على قوة  
لا تهاب شيئاً مطلقاً في المطالبة بحقوقها ، وهي قوة الأمة ، لا أن يكون مرتكزاً  
على قوة مستمدة من الحكومة الإنكليزية ، لأن ذلك يجعل المفاوضات بين  
الأصل وفرعه ، أي بين الحكومة الإنكليزية وبين الحكومة الإنكليزية أيضاً .  
وأسلم سعد نفسه للهوى ، وقد ركب الغرور رأسه ، فمضى في هدم  
الرجال ، كلّ الرجال إلا شخصه ، لا يوقر أحداً ، ولا يرفع لشيء حرمة ،  
وقد أصم الحقد أذنيه عن كل دعوة للوثام ، حتى أنساه داعي المروءة في  
كثير من الأحيان . وربما كان الخطابان اللذان تبودلا بينه وبين ثروت في  
آخر سنة ١٩٢٣ خير نموذج لما يصنع الحقد والغرور إذا ملكا قلب إنسان وعقله  
فأفسداهما . كتب عبد الخالق ثروت إلى سعد خطاباً في ٢٨ ديسمبر ١٩٢٣  
يخطب وده ويبسط له كف المصالحة ، مؤملاً وضع حد للخصام الذي فرق  
الأمة ، واقترح في ختامه الاحتكام إلى مجلس الصلح مكون من الأمراء  
والوزراء السابقين وأولي الرأي ، ثم قال : ( وإني لأرجو - وأنتم لا تريدون  
إلا خير البلاد - أن لا تجدوا ما يمنعكم من قبول هذا الاقتراح الذي يمهّد  
سبيل الوفاق والوثام إن شاء الله . والسلام ) (١) . بماذا تظن أن سعدا رد على  
هذا الخطاب الرقيق ؟ هل قبل العرض ؟ أو أنه قد اقترح حلاً آخر ؟ أو أنه  
قد اعتذر ، ولكنه رد الحسنة بالحسنة وجزى عن المجاملة بمجاملة مثليها ؟ إنه لم  
يفعل شيئاً من ذلك ، ولكنه رد رداً غليظاً جافياً كله غرور . وإليك ما جاء في  
الرد :

« حضرة صاحب الدولة

حمل إليّ حضرة أمين بك واصف خطاباً منكم تتبرعون فيه من المطاعن

١ - راجع نص خطاب ثروت في مقدمة الحوليات ١ : ٢٩٣ - ٢٩٦ ويليه رد سعد زغلول .

التي وجهتها إليكم ، وتطلبون الاحتكام إلى حضرات أصحاب السمو الامراء ، ومن يضمونهم من الوزراء السابقين وغيرهم من أهل الآراء . »

« وأفيدكم أن الأمة تحت رئاسة مليكها العادل ، بعد أن تلت أوراق اتهامكم ، واستجوبت شهود أفعالكم وأقوالكم ، وسمعت دفاعكم ودفاع أنصاركم ، حكمت ضدكم ، وأعلنت هذا الحكم في جرائدها ومحافلها ، ثم نفذته بإسقاطكم من الوزارة وإبعادكم عن النيابة . فسقطتم من ذلك المنصب السامي ، وابتعدتم عن هذا الشرف الرفيع . فلم يكن لي بعد هذا الحكم الصادر من مصدر كل سلطة ، تحت أسمي رئاسة ، أن أتنازل عنه لأقف معكم في مستوى واحد . »

« ما أنت بزعيم في الأمة ولا رئيس حزب منها حتى يكون هناك أهمية لخلافك أو وفاقك . ولكنك فردٌ اخترته السلطة الإنكليزية فوجدت فيه آلة صالحة لترويج سياستها ضد بلاده ، فسلطته عليها ، فأذاقها عذاب الهون ، وسعى جهده في إسكان حركتها وإخضاع نهضتها ، بوسائل من الإرهاق بلغت حد الإعدام ، ومن الإضلال وصلت إلى الكذب والبهتان ، وكاد يصل بها إلى تلك الغاية السيئة ، لولا عناية من الله أدركتها ، ولفتة من المليك أغاثتها ، فأقصته عن منصّة الحكم ، وأنقذت البلاد من ذلك الخطر العظيم . وأصبحت بعد ذلك فرداً لا يهمُّ منك إلا التحذيرُ من ماضيك ، والاعتبارُ بحاضرك ، والاحتياطُ لقابلك . »

« أمامك المنابرُ العامة فاعلّمها إن وجدت سميعاً ، والجرائدُ السيارة فأكتب بها إن وجدت قارئاً ، والنوادي الخاصة فتحدث إليها إن وجدت نصيراً . أما التجاؤكم إلى الأمراء فشرف ، ولكن لا يحوزه إلا الأكفاء . »

وعند ذلك هوت القضية الوطنية إلى الحضيض ، وتحولت إلى مهاترات وتنازيرٍ بالتهم وتنفيسٍ عن الضغائن والأحقاد وشهوةٍ إلى السيطرة والسلطان . وتأثرت الجماهير بمقدرة سغد الخطابية ، الذي أحسن استغلال حادث نفسيه في

تدعيم الثقة بإخلاصه وجرأته وتضحيته<sup>(١)</sup> . والجماهيرُ لا عقل لها في الثورات ،  
كما يقول شوقي على لسان « حابي » في مسرحية كليوباتره :

أثر البُهتانُ فيه      وانطلى الزورُ عليه  
يا له من بَبْغاءٍ      عقلُه في أذنيه

واندفع الناس في تنزيه سعد ، حتى أصبح في نظرهم مبرءاً من كل عيب .  
وتنادوا في تحقير عدلي والمختلفين مع سعد في الرأي من جرّاء على تسميتهم  
« بالمنشقين » حيناً و « بالخنونة » حيناً آخر ، حتى أصبح اسمُ « عدلي » قريباً  
لإبليس اللعين ، بل هو أدنأ منه في نفوسهم مرتبةً وشرّاً مكاناً . وانحدرت القضية  
الوطنية إلى خلافات شخصية هي أشبه بخلافات الأسر والعصبيات في الريف  
وبين البدو ، وأصبحت اشتغالا بالصغائر والتفاهات . فهذه هي مواكب  
المظاهرات تطوف أحياء القاهرة والبلاد هاتفة ( لا رئيساً إلا سعد ) و ( لا  
مُفاوض إلا سعد ) و ( سعد رئيسك يا عدلي ) . وتلك هي مواكب أخرى  
تستقبل عدلي عند عودته من المفاوضات بإلقاء البيض النقي والطماطم على  
المحتفلين بعودته ، وباستئجار النسوة ليصرخن ويؤكّوئن في شوارع القاهرة  
التي يمر بها . وهؤلاء هم بعض أنصار سعد يسرون في موكب المولد النبوي  
بالزقازيق ، حاملين لوحة كتبت عليها « السادة السعدية على الطريقة الزغلوية »<sup>(٢)</sup> .

وتتوالى الاحتجاجات على سعد من أعضاء الوفد ، فلا يبالي بهم ، ويمضي  
في قبول استقالاتهم وإحلال غيرهم محلهم ، ويزيد على ذلك فصل من تُشتَم  
منه رائحة المعارضة . وبعث واحد وثلاثون عضواً من أعضاء الجمعية التشريعية  
ببرقية في ٢ نوفمبر سنة ١٩٢١ يسحبون فيها منه توكيلهم . لاستبداده برأيه  
وتورطه في سلسلة أغلاط سياسية ، ويعلنون ثقتهم بالوفد الرسمي للمفاوضة

١ - لم تزد مدة النفي الأولى عن شهر . فقد قبض على سعد في ٨ مارس سنة ١٩١٩ وصدر أمر

الإفراج عنه في ٧ إبريل سنة ١٩١٩ .

٢ - السعدية اسم لطائفة من طوائف الطرق الصوفية .

وتعزيده، رعايةً لمصلحة البلاد. ولكن صوت كل هؤلاء المعارضين ضاع  
وسط ضجيج الجماهير التي جُنَّتْ بحب سعد جنونا أعمى عيونها عن عيوبه ،  
وأصم آذانها عن عدل العاذلين ولوم اللائمين (١) .

\* \* \* \*

ولم تكن معارضة سعد لعدلي أو لثروت أو للمنشقين على الوفد كلهم جميعاً  
قائمةً على أساس من اختلافٍ في الرأي . فلم يكن عدلي واقعياً أو مسالماً معتدلاً  
يرضى بالدون والقليل ، بينما سعد متشدد متطرف يتمسك بحقه كله . فقد  
كان كل منهما واقعياً ، وكان كل منهما مستعداً للمفاوضة والمساومة وقبول  
أنصاف الحلول . وليس أدلّ على ذلك من ردود سعد على معارضة في المجلس  
النيابي بعد أن وصل إلى الحكم وسيطر على النواب . فقد كان يرد بردود  
يسعجّب القاريء اليوم لتفاهتها. ويزيد عجبته منها أن النواب كانوا يضحجون  
بالتصفيق لها وباستحسانها . من ذلك مثلاً رده على أحد نواب الحزب الوطني  
( عبد اللطيف الصوفاني ) حين طلب منه عرض ميزانية السودان وما تدفعه  
مصر من إعانةٍ له على المجلس ، فرد عليه سعد بما يلي : (٢)

« لا تُحرّجوني ولا توجهوا جهود الأمة إلى الخيال ، بل وجهوه إلى العمل .  
المسألة مسألة جيد لا هزل ، وعمل لا كلام . ونحن هنا نتحمل مسؤولية كل أمر  
نقرره ، فيجب علينا قبل أن نصدر قراراً يختص بهذه المسائل الهامة أن ندرسها  
ونفحصها ولا نطيع الهوى ، بل نستشير العقل والحكمة . فكّر في ذلك  
جيداً ولا تسع لإحراجي ، لأن إحراجي إحراج للأمة . وأقول — وأنا  
صادق في كل ما أقول — بأني لا أريد إلا ما تريده الأمة . فإن أخرجت زغولاً  
فقد أخرجت الأمة . أنا لا أسعى في سياسة غير سياسة الأمة . والذي يرشدني

١ - الحوليات - التمهيد ٣ : ٦١ ، ٤٤٩ ، ٤٨٦ - ٤٨٩ ، الحولية الثالثة ٤٩٨ وراجع كذلك

تمهيد الحوليات ٢ : ٧٩ - ٨٣ ، ٤١٥ .

٢ - الحولية الأولى ص ٢٠٤ - ٢٠٥ .

وبدفعني إلى ذلك صوتٌ في ضميري صرخ قبل أن يصرخ في قلب أي إنسان وهذا الصوت يناديني دائماً أن أقوم بواجبي بدون أن يحضني حاضٌ أو يحشني حاشٌ. ولكنني في موقفٍ يجب أن ألاحظ فيه اعتبارات كثيرة، ليس منها المحافظة على مركزي ، لأن لي مركزاً أعلى من مركزي الرسمي . ولكن إذا لم أعمل الآن فالاعتبارات ترجع إلى رعاية مصلحة الأمة لا إلى مصلحتي الشخصية . فإن كنتُ لم أقدم ميزانية السودان فالأمر بسيط وسهل ، لأن الذي يتّسع ميزانية السودان هو حكومة السودان. ولكنك تطلب مني أن لا أناطب حاكم السودان .

« وفيما يتعلق بالسودان ، اختر لك أحد أمرين : إما أن تأمرني بالمفاوضة أو لا تأمرني . وفي الحالة الأخيرة ، يجب عليك أن تترك السودان وأن تكتفي بأن نتكلم معاً . إنني أعرف الخطابة والألفاظ المنمّقة ، كتقوية إيمان الأمة ، وشد أواصرها ، وعدم توجيه مجهوداتها إلى الخيالات . يمكنني أن أقول كل هذا وزيادة. وأنا أخطبُ منك . دعونا من هذا واتركونا نعمل . نحن في مراكزنا لا ندين بها إلا للأمة، ولا نخشى إلا صوتها. فإن رأيتم فينا اعوجاجاً فقوموه لا بالسنتكم بل بسيفكم . »

ألا يذكرنا هذا الكلامُ وأشباهه بقول شوقي :

فلربّ قولٍ في الرجالِ سمِعْتُمُو ثم انقَضَى فكأنّه ما قيل

هذه الحال هي التي دعت المخلصين من المجريين الذين يعرفون ماضي سعد وتاريخه ، والذين يدركون حقيقة هذه الألاعيب ولا يُخدعون بظاهرها ، إلى السخط على سعد تارة ، والسخط على الشعب الجاهل الذي لا يميز بين الحق والباطل ولا يعرف المخلص من المُداهن تارة أخرى . فمن ذلك قولُ محرم : (١)

ولم أرَ كالشُعوب تُسّاسُ فوضي وتؤخذُ بالمخالب والنسب



رمى الأبصارَ ساحرُها فزاغت  
فما عُرفَ النصيح من المداجي  
أُبخذَل في الكنانة كل حر  
ويُمنع ذو القضاء الحق منا  
ويرمى ذو البراءة من ذوينا  
يعاب المرء بصدق من يوالي  
ويُحمد كل مختلف المساعي  
يريك ضحى لباس فتي أمين  
لتلك الجاهلية ، أو أراها  
لدين الجاهلية كان أدنى

ومن ذلك أيضاً قوله : (١)

وران هوى النفوس على القلوب  
ولا وضح الصريح من المشوب  
وينصر كل صخب شغوب  
ويقتضي كل أزور ذي نكوب  
بملء الأرض من إثم وحوب  
ويصبر للشدائد والكروب  
إلى الأقوام جيئاً ذهوب  
فإن لبس الظلام فذو ديب  
حكومة غير ذي النصف اللبيب  
إلى الإسلام منها والصليب

إيه بني مصر من صم وعميان  
أتصدفون بأبصار وأفئدة ؟  
... زنوا الأمور فإن الظلم مهلكة  
... أتؤمنون برب لا شريك له ؟  
دين من العار لم ترفع قواعده  
لا تعبدوا «الهبل الأعلى» وشيعته  
لا بارك الله منكم كل ذي سفة  
... إيه بني مصر جاز الأمر غايته  
دعوا اللجاج وسدوا كل منفرج  
هل تحملون لمصر في جوائحكم  
يطغى السباب حولها ليطفئها

ضجّ اللهيف وهبت صيحة العاني  
وتجمحون بأسماع وأذهان ؟  
وأعدل الناس من يقضي بميزان  
أم تؤمنون بأصنام وأوثان ؟  
إلا على طاعة منكم وإذعان  
شر البلية كفر بعد إيمان  
ولا رعى الله منهم كل خوان  
وذاع سرّ اليالي بعد كتمان  
وأجمعوا الرأي من شيب وشبان  
إلا براكين أحقاد وأضغان  
وما يزيد لظاها غير طغيان

ويدفعني إلى ذلك صوتٌ في ضميري صرخ قبل أن يصرخ في قلب أي إنسان وهذا الصوت يناديني دائماً أن أقوم بواجبي بدون أن يحضني حاضٌ أو يحثني حاثٌ. ولكنني في موقفٍ يجب أن ألاحظ فيه اعتبارات كثيرة، ليس منها المحافظة على مركزي، لأن لي مركزاً أعلى من مركزي الرسمي. ولكن إذا لم أعمل الآن فالاعتبارات ترجع إلى رعاية مصلحة الأمة لا إلى مصلحتي الشخصية. فإن كنتُ لم أقدم ميزانية السودان فالأمر بسيط وسهل، لأن الذي يتَضَع ميزانية السودان هو حكومة السودان. ولكنك تطلب مني أن لا أخاطب حاكم السودان.

« وفيما يتعلق بالسودان، اختر لك أحد أمرين: إما أن تأمرني بالمفاوضة أو لا تأمرني. وفي الحالة الأخيرة، يجب عليك أن تترك السودان وأن تكتفي بأن نتكلم معاً. إني أعرف الخطابة والألفاظ المنمقة، كتقوية إيمان الأمة، وشد أواصرها، وعدم توجيه مجهوداتها إلى الخيالات. يمكنني أن أقول كل هذا وزيادة. وأنا أخطبُ منك. دعونا من هذا واتركونا نعمل. نحن في مراكزنا لا ندين بها إلا للأمة، ولا نخشى إلا صوتها. فإن رأيتم فينا اعوجاجاً فقوموه لا بالسنتكم بل بسيوفكم. »

ألا يذكرنا هذا الكلامُ وأشباهه بقول شوقي:

فَلَرُبَّ قَوْلٍ فِي الرِّجَالِ سَمِعْتُمُو ثُمَّ انْقَضَى فَكَأَنَّهُ مَا قِيلَا

هذه الحال هي التي دعت المخلصين من المجريين الذين يعرفون ماضي سعد وتاريخه، والذين يدركون حقيقة هذه الألاعيب ولا يُخدعون بظاهرها، إلى السخط على سعد تارة، والسخط على الشعب الجاهل الذي لا يميز بين الحق والباطل ولا يعرف المخلص من المدهين تارة أخرى. فمن ذلك قولُ محرم: (١)

ولم أرَ كالشُعوب تُسَاسُ فَوْضَى وتوخذُ بالمخالب والنُيُوب

١ - ديوان محرم « مخطوط ».

رمى الأبصارَ ساحرُها فزاعَتْ  
فما عُرِفَ النصيح من المداجي  
أُبْخِذَكَ في الكنانة كل حر  
وَيُمنَع ذو القضاء الحق منا  
ويُرْمى ذو البراءة من ذوينا  
يعاب المرء يَصْدُقُ من يوالي  
ويُحْمَدُ كلُّ مختلفٍ المساعي  
يُريك ضحى لباس فتى أمين  
لَتلك الجاهلية ، أو أراها  
لَدِينُ الجاهلية كان أدنى

ومن ذلك أيضاً قوله : (١)

وران هوى النفوس على القلوب  
ولا وَضَحَ الصريح من المشوب  
وَيُنْصَرُ كل صخباب شغوب  
ويَقْضِي كلُّ أزوَرٍ ذي نُكوب  
بمِلء الأرض من إثم وُحوب  
وبَصِيرٍ للشدائد والكروب  
إلى الأقوام جيساء ذهُوب  
فإن لبس الظلام فدو ديب  
حكومة غير ذي النصف الليب  
إلى الإسلام منها والصليب

إيه بني مصر من صم وعميان  
أتصدفون بأبصار وأفئدة ؟  
... زنوا الأمور فإن الظلم مهلكة  
... أتؤمنون برب لا شريك له ؟  
دين من العار لم ترفع قواعده  
لا تعبدوا «الهبل الأعلى» وشيعته  
لا بارك الله منكم كل ذي سفه  
... إيه بني مصر جاز الأمر غايته  
دعوا اللجاج وسدوا كل منفرج  
هل تتحملون لمصر في جوانحك  
يطغى السباب حوالها ليطفئها

ضجَّ اللهيف وهبتُ صيحة العاني  
وتجملحون بأسماع وأذهان ؟  
وأعدلُ الناس من يقضي بميزان  
أم تؤمنون بأصنام وأوثان ؟  
إلا على طاعة منكم وإذعان  
شرُّ البلية كفرٌ بعد إيمان  
ولا رعى الله منهم كل خوان  
وذاع سرُّ الياي بعد كتمان  
وأجمعوا الرأي من شيب وشبان  
إلا براكين أحقاد وأضغان  
وما يزيد لظاها غير طغيان

يا قومنا هل رأيتم قبل محتكم من قام يطفئ نيراناً بنيران ؟  
أما شوقي ، فقد كانت العلة الأولى لهذا الفساد السياسي في نظره هي  
الجهل . وفي ذلك يقول : (١)

إني نظرتُ إلى الشعوب فلم أجد      كالجهل داءً للشعوب مُبيدا  
الجهلُ لا يلد الحياةَ مَوَاتُهُ      إلا كما تلد الرِّمَامُ الدُّودا  
لم يَخْلُ من صور الحياة ، وإنما      أخطاه عنصرُها فمات وليدا  
وإذا سَيَّ الفرد المسلَّطُ مجلسا      أَلْفَيْتَ أحرار الرجال عبيدا  
ورأيتَ في صدر النَّدى منوماً      في عصبَةٍ يتحركون رقودا  
وكان شوقي يرى أن الساسة يستغلون هذا الجهل بدل أن يعالجوه ، كما  
يقول في خطابه إلى العمال في سنة ١٩٢٣ (٢) :

ليس بالأمر جديراً      كلُّ من ألقى خطاباً  
أو سخا بالمال أو قسداً      أو جاهاً وانتساباً  
أو رأى أميةً فساخ      تتلب الجهل اختلاباً

وكما يقول في قصيدة أخرى ألقيت في نادي المعلمين (٣) :

وَيُدَلِّلُون إذا أريد قيادُهم      كالبهم تأنسُ إذ ترى التدليلاً  
يتلو الرجالُ عليهم شهواتهم      فالفائزون ألدُّهم ترتيباً  
الجهل لا تحيا عليه جماعة      كيف الحياةُ على يدَي عزربلا

وكان من اسوأ ما ارتكبه الساسة في ذلك الوقت من أخطاء زجهم بالطلبة في

١ - ديوان شوقي ١ : ١٣٤ من قصيدته « تكريم » التي قالها في وزارة سعد زغلول سنة ١٩٢٤  
عندما أفرج عن المسجونين السياسيين . والأبيات صالحة لأن توجه إلى أحداث مصر ، كما هي  
صالحة لأن توجه إلى أحداث تركيا ، التي كان مجلسها وقتذاك قد قرر إلغاء الخلافة .

٢ - ديوان شوقي ١ : ٩٦ من قصيدته « العمال » نشرت في الأهرام أول سبتمبر ١٩٢٣ ، وكان  
الناس يستعدون للانتخابات النيابية الأولى .

٣ - ١ : ٢٢٠ من قصيدته المشهورة « العلم والمعلم والتعليم » .

معتك السياسة الحزبية . والواقع أن دخول الطلبة في هذا الميدان كان نتيجة من نتائج هذا الجهل الذي أشرنا إليه . فقد كان جهلُ الشعب هو الذي حتمَّ على الطلبة - وهم أحد عناصر القلة المثقفة - أن يخوضوا في السياسة . وكانت الأحكام العسكرية القاسية التي تحارب أربابَ الأسر من الموظفين في أقواتهم وأقوات عيالهم هي التي قضت على الشباب - وهو الطليق من المسؤوليات ، الخليُّ من التبعات - أن يتقدم الصفوف لبذل التضحيات . ولم يكن في اشتغال الشباب بالقضية الوطنية بأس ، بل لقد كان فيه الخير الكثير . ولقد صدق شوقي حين قال فيهم :

لما بَنَى اللهُ القضيةَ منهمو      قامتْ على الحق المبين عمودا  
جادوا بأيام الشباب وأوشكوا      يتجاوزن إلى الحياة الجسودا

كان هذا الشباب هو الذي أُرهب جهاز الاستعمار في مصر من الإنجليز وعملائهم من الخونة ، وهو الذي سعى في كل مناسبة لضم الصفوف ، وكان أسرع الناس إلى تلبية داعي الجهاد والحمية والحفاظ ، ولكنه وقع آخر الأمر - وإن شئت الدقة فقل منذ أول الأمر - تحت تأثير سعد زغلول وسحر بيانه . ولم يكن له من خبرة الحياة ومن معرفة التاريخ ما يبصره ويرشده ، فاندفع مع المندفعين إلى مهاجمة كل خصوم سعد ، وأصبح كغيره من الجهال والسذج ، أداة طيعة في يد الوفد وزعيمه ، يستغله لإرضاء غروره ، وإشباع شهوته للانتقام من خصومه ومعارضيه .

وأفلت زمام الطلبة من أيدي ولاة الأمور ، الذين وجدوا أن استغلالهم أسهل وأجدي على محترفي السياسة من إصلاحهم . فدللوهم بالملاحق وبالتساهل في برامج الدراسة وفي نتائج الامتحانات ، وظاهروهم على الذين يتولون تربيتهم من المدرسين والنظار ، وأمدوهم بالمال في كثير من الأحيان ، فأفسدوا عقولهم وأخلاقهم ، وأسلموا زمام الأمور في مصر إلى جيل من الجهال ومن فاسدي الخلق والمستهترين الذي أضاعوا فترة طلب العلم وأساءوا

استغلال فترة التوظيف . وربما كان وصف اللورد ويفل لحال الطلاب - باستثناء ما فيه مما تمليه عليه مصالح قومه الاستعمارية - مقارباً للحقيقة إلى مدى بعيد . يقول في كتابه عن اللّسبي<sup>(١)</sup> :

« وقد استغل الزعماء المصريون - وزغلول خاصة - الطلبة كسلاح سياسي . وقد كانت إثارتهن سهلة بالخطابة . وكان طبيعياً أن يستريح الطالب إلى المظاهرات في الشوارع بأكثر مما يستريح إلى نظام الدراسة الممل الرتيب . وبذلك أصبحت الإضرابات في المدارس لعبة مألوفة تجري بانتظام وتحدث لأنفها الأسباب . فإذا صرح مجلس الوزراء الإنجليزي تصريحاً لا يرضي الطلبة تركوا حجارا الدراسة وانطلقوا يستعرضون الشوارع في مظاهراتهم الصاخبة . ثم إن هناك مناسبات سنوية لحوادث معينة منذ سنة ١٩١٨ كانت تصلح لتقديم أعذار كافية لترك العمل في 'حمى' من الضجيج الصاخب . وقد ظلت مصر كذلك ، خلال فترة طويلة امتدت سنوات ، لم يعرف فيها الطلبة المصريون التعليم كما لم يعرفوا النظام . »

وكانت أساليب الوفد السياسية - وهو المسيطر على توجيه الأمة السياسي في ذلك الوقت - أشبه بالدجل والشعوذة في كثير من الأحيان . وربما كان من أصلح الأمثلة على ذلك موقف سعد وحزبه من مشروع ملّسّر فقد كان من الواضح أنه يميل لقبوله ، ولكنه في الوقت نفسه يخشى أن يفقد سمعته عند الشعب بوصفه الزعيم الممثل للنطرف السياسي . ولذلك قرر أن يستفتي الشعب . والاستفتاء هنا عجيب ولا مبرر له ، لأن سعداً موكل من الشعب لحل قضيته كما كان يقول في نفسه . وقد استغل هذا التوكيل في كل مناسبة . وكان هذا التوكيل هو سندّه في التمسك برياسة مفاوضات عدلي مع الإنجليز ، وكان هو سندّه في طرد من طردهم من زعماء الوفد ، حتى لم يبق في الوفد بعد ثلاث سنوات ممن بدءوا الكفاح معه ، ومن كان توكيل الشعب مصروفا إليهم معه حين كتبوا ما كتبوا من عرائض الثقة والتوكيل ، إلا شخصه هو

١ - Allenby in Egypt ص ٥٢ .

وحدة . وقد كان من الواضح عند ذلك أن التوكيل قد أصبح باطلا ، وأصبح الاستناد إليه استناداً إلى غير سند شرعي . ومع ذلك فقد مضى سعد ومضى خلفاؤه من بعده في استغلال هذا التوكيل والاستناد إليه في كل تصرفاتهم ، حتى بعد أن قامت الحياة النيابية التي تجبُّ هذا التوكيل وتقوم مقامه . وإذا كان هذا هو مبلغ تمسك سعد بتوكيل الشعب ، أليس عجيباً أن يتنازل عن التوكيل في أشد المناسبات استنزاماً لممارسته والتمسك به ، فيدعو الشعب إلى الإفتاء ؟ ! .

ويسأل مندوب الأهرام سعدا عن رأيه في المشروع فيرفض الإدلاء برأيه ، معتذراً بأن الوفد قرر الاحتفاظ بسرّيته . ثم يقول <sup>(١)</sup> : ( ولكنني أقول على وجه الإجمال إنه وُضِعَ مشروعُ اتفاق مصر وإنجلترا بعد أخذ وردٍ طويلين . فاعتبرتُ أنا أن في هذا المشروع خروجاً عن دائرة المهمة المحددة لي . فلهذا السبب وحدة رفضتُ توقيع مشروع الاتفاق . ولكن بما أن المشروع يتضمن بعض مزايا مفيدة لبلادي رأى رفاقي وأصحابي أن من الأفضل أن يُعرَضَ مشروع الاتفاق على زعماء الأمة ليدوا رأيهم فيه ) . وهو في هذا التصريح يعترف بأن في التصريح بعض المزايا المفيدة ، ولكنه لا يشير إلى شيء من أضراره . وهو يقرر أنه لم يرفض توقيعهُ لاقتناعه بضرره أو فسادِه ، ولكنه رفض التوقيع لأنه خارج عن حدود توكيله كما يقول <sup>(٢)</sup> . ولكنه مع ذلك يرسل خطاباً خاصاً إلى بعض أعضاء الوفد في مصر يبدي فيه رأيه الشخصي في الميل إلى رفضه ، ويطلب منه كتمان رأيه هذا <sup>(٣)</sup> . كيف يكون الدجل والنفاق وكتمانُ الشهادة والسكوتُ عن الحق إثارةً للشهرة والمصلحة إذا لم

١ - الحوليات - تمهيد ١ : ٧٤١ - ٧٤٢ .

٢ - كان رأى الوفد المنتدب لاستشارة الأمة في مشروع ملنر ظاهر الميل إلى تأييد المشروع . وكان هذا الوفد مكوناً من : محمد محمود وأحمد لطفى السيد وعبد اللطيف المكباني وعلي ماهر وويصا واصف وحافظ عفيفى ومصطفى النحاس - مقدمة الحوليات ١ : ٧٧٤ - ٧٧٧ .

٣ - الحوليات - تمهيد ١ : ٧٤٥ .

تكن هذه المسألة صورةً من صورهِ ومثالا من أمثلته؟ ألا يذكّرنا موقفُ سعد هنا بقصة الطبيب الدّجال ، الذي كان يتنبأ للنساء الحاملات بما في بطونهن وهن لا يزلن في الشهور الأولى ، ثم يكتب في يومياته خلاف ما قاله للسيدة ، فإذا قال لها إنها ستضع أنثى كتب في يومياته أنه قال لها إنها ستضع ذكراً ، والعكس . فإذا جاء وقت الوضع احتج الطبيب لحذقه وصدق نظره بأحد شاهدين : السيدة الحامل نفسها ، أو اليوميات . وهو إن صدق ، فرحت الوالدة بذلك وازدادت ثقتها به وروّجت حكايته بين الناس . وإن خالف الواقعُ ما قال ، فراجعته السيدة في ذلك ، قال لها : إنني لا أذكر ما قلته لك ، ولكنني قد قيدتُ ذلك في حينه . ثم يُخرج اليوميات من جيبه في التو ليؤكد أن الذي قال لها هو عين ما حدث ، ولكنها أخطأت سماع ما قاله وقتذاك . أليست هذه القصة هي حكاية لموقف سعد من مشروع ملز ، حتى كأنها قد وُضعت لتعبر عنه ؟ .

وشبيه بذلك أيضاً موقف الوفد من تصريح ٢٨ فبراير . فقد كان سعد وحزبه أولَ من هاجمه وندّد به وبمن جلبوه على مصر . ولكنه كان أسرع الناس لاستغلاله وجني ثماره ، فخاض الانتخابات على أساسه ، وترجع على كرسي الحكم بفضلِهِ . ثم كان هو أولَ من أقرّ آفاته وسكت عليها ، فتخاذل أمام اللورد لويد، وأمر صحفَهُ بمهادنته والإغضاء عنه في كل مرة تدخل فيها ليستغل تحفظات التصريح المشهورة وما في نصوصه من غموض<sup>(١)</sup> .

\*\*\*\*

على أن الناظر في حياة سعد يَعْجَب من أن هذا الرجل كان هو الزعيم الذي سيطر على أكبر ثورة شعبية عرفتها مصر في هذا القرن ، وهي ثورة سنة ١٩١٩

١ - راجع أمثلة لذلك في Great Britain in Egypt ص ٢٤٢ ، ٢٥٢ ، ٢٥٨ . وفي الحولية الثانية ٨٥٥ وما بعدها، وفي الحولية الثالثة ٤٠٧ - ٤٠٨ . وفي الحولية الرابعة

١٨١ - ١٩٢ .



فقد بدأ الرجل حياته صديقاً للإنجليز، وختمها كذلك صديقاً للإنجليز، واستطاع بين هذه البداية وهذه الخاتمة، حين وثب إلى مكان الزعامة من الثورة أن يصرف سخط الناس وثورتهم المكبوتة التي كانت تريد أن تجدد متنفساً فوجدته في الثورة، استطاع أن يصرف هذا السخط إلى الاشتغال بالتوافه وبما لا طائل تحته، فبِعثر هذه الطاقة الضخمة وبددها، وفوّت على الأمة أن تستفيد بها حين كان يمكن الانتفاع بها فيما يجدي ويفيد.

بدأ سعد حياته السياسية بمصاهرة أشهر صديق للإنجليز عرفته مصر في تاريخ الاحتلال الإنجليزي من أوله إلى آخره، وهو مصطفى فهمي باشا<sup>(١)</sup>. ثم كان كرومر، واضعُ أسس الاحتلال البريطاني في مصر، هو الذي رشحه لوزارة المعارف في حكومة صهره ذاك<sup>(٢)</sup>. وظل سعد صديقاً للإنجليز يؤيد سياستهم — كما يقول نيومان — حتى غضب لتخلي كُتشنِر عنه في إحدى مصادماته الكثيرة مع الحديوي عباس، فاستقال وتحول منذ ذلك الوقت إلى المعارضة الواضحة الصريحة للسياسة الإنجليزية، لا سيما بعد انتخابه وكيلاً للجمعية التشريعية، التي أنشأها كُتشنِر سنة ١٩١٣<sup>(٣)</sup>. ثم إن سعدا عاد في آخر حياته إلى مهادنة الإنجليز. وبدأ هذا التحول الجديد — بعد فترة التطرف

---

١ - مصطفى باشا فهمي هذا تركي الأصل. وقد كان سعد فلاحاً مصرياً خالصاً. ولا بأس بذلك ولا غبار عليه. ولكن العجيب في الأمر أن سعدا نفسه كان هو مبتدع التفرقة المشهورة بين المصري والتركي منذ ثورة سنة ١٩١٩ - ويراجع ما كتبه كرومر عن مصطفى فهمي في Modern Egypt ١ : ٢٦٥ ، ٢ : ٣٤٦ .

٢ - يراجع في ذلك ما جاء في تقرير كرومر عن سنة ١٩٠٦، المقدم إلى البرلمان الإنجليزي في إبريل ١٩٠٧ - الفقرة ٣ تحت عنوان «الوطنية المصرية» ص ٨ من النسخة الإنجليزية. وما يذكرني هذا المقام أن فتحي زغلول، أخا سعد زغلول، كان قاضياً في محكمة دنشواي المشهورة. وقد كافأه الإنجليز على ذلك بتعيينه وكيلاً لوزارة الحفائية «العدل». وهو المقصود بقول شوقي في وداع كرومر :

أم من صيانتك القضاء بمصر أن تأتي بقاضي دنشواي وكيلاً ؟

٣ - Great Britain ص ١٦٥ ، ٢٦٤ .

التي لم تزد على أربع سنوات - بعد مقتل السير لي ستاك مباشرة. فلم يكده اللورد لويڤد يصل إلى مصر في أكتوبر سنة ١٩٢٥ حتى سارع سعد إلى زيارته (١). ثم لم تلبث الصحف الوفدية أن مالت إلى مهادنة الإنجليز ، وأخذت تدعو إلى مسالمتهم ( للانتفاع بمزايا الدستور والحكم النيابي ، والسعي في سلوك سبيل سياسة الإنشاء ، لتوطيد ودعم حياتنا الاقتصادية والزراعية ، توطيذاً ثابتاً يحقق استقلالنا الاقتصادي والزراعي ، الذي هو نواة الاستقلال السياسي ، حتى تحين الفرص الملائمة للجهاد السياسي .. فإن ما لا ندركه اليوم سنظفر به غداً (٢) . ذلك هو ما دعا نيومان إلى إبداء أسفه ، لأن سعداً قد مات ( حين كان اتجاهه قد أصبح أكثر اعتدالاً ، وحينما كانت الواقعية قد بدأت تنير طريقه خلال ضباب التعصب والتعلق بالأوهام ) . وهو يشير إلى تحوله عن طريق العنف قبيل وفاته ، فيقول إنه ( قد استعمل نفوذه القوي في الحد من تطرف أعوانه . وقد جاء تحوله هذا حين كانت الظروف قد أخذت تعين على إبراز مدرسة جديدة في التفكير السياسي ذات مستوى عال لم تعرفه مصر من قبل . وقد كان من المأمول في مثل هذا التطور السياسي الجديد - لو امتد بزغلول العمر - أن يكون لشخصيته أثر بعيد ، فقد كانت مصر كلها رهن أمره وإشارته ) . ويؤكد نيومان ما سبق ، حين يقول بعد ذلك بقليل : ( كان من الممكن أن يكون سعد زغلول عاملاً قوياً في هذه الفترة من العلاقات المصرية الإنجليزية . وقد كان هناك أدلة لا تحتمل إلا قليلاً من الشك على ما ذهب إليه اللورد لويڤد والحكومة الإنجليزية من انتظار معونته وعطفه . وقد كان عطف زغلول على وجهة النظر الإنجليزية يعني عطف المصريين جميعاً (٣) .

ثم إن الذي يقرأ المذكرة التي دونها زعماء الوفد الثلاثة ( سعد وشعراوي

١ - الحولية الثانية ٨٥٥ وراجع نماذج من مهاجمة الصحف المعارضة في ص ٨٥٥ ، ٨٥٦ .

٢ - الحولية الثالثة ٤٠٧ - ٤٠٨ .

٣ - Great Britain ٢٦٤ ، ٢٦٦ .

وعبد العزيز فهمي ) وأثبتوا فيها ما جرى بينهم وبين وِثِجَت من نقاش في ١٣ نوفمبر سنة ١٩١٨ يعجب من أن تكون هذه المقابلة وهذا النقاش بدايةً لثورة . فهم يتبرعون فيها من الحزب الوطني وأساليبه العنيفة ، التي ترجع - كما قال عبد العزيز فهمي في هذه المقابلة - إلى ( طبيعة الشبان من كل جهة ) . وهم يعترفون (بالأعمال الجليلة التي باشرت إنجلترا في مصر ) ، ويتعهدون لو وِثِجَت بأن ( لا نلتجئ هنا لسواك ولا في الخارج لغير رجال الدولة الإنكليزية ) (١) . والذي يقرأ خطب سعد الأولى يعجب من أن تكون هذه الخطب هي خطب زعيم أُلْقَت إليه الثورةُ مقاليدَها ليأخذ بزمامها. نخذ لذلك مثلاً خطبته بدار حمّـد الباسل عضو الجمعية التشريعية في ١٣ يناير سنة ١٩١٩ ، وهي من أوائل خطبه السياسية (٢) . فهو يتكلم كلاماً قانونياً فارغاً لا مكان له في الثورات ، عن أن الحماية ( أمر باطل بطلاناً أصلياً أمام القانون الدولي ، ومخالف مخالفته صريحة للمبادئ الجديدة التي خرجت بها الإنسانية من هذه الحرب الهائلة ) ، وعن أن البلاد ( خُلُو الآن أمام القانون الدولي من كل سيادة أجنبية . وبعيداً على مؤتمر السلام أن يرتب سيادةً جديدةً للأقوياء على غيرهم ) . (٣) وهو يكيل الثناء لأمريكا ولرئيسها الدكتور واسون دون تحفظ ، بل يعلق آماله كلها عليه ، حتى إنه ليختم خطبته بالثناء على ( رجل الإنسانية الدكتور ولسون . واعترفنا نحن المظلومين بجميله على ما يعاني في الدفاع عن قضيتنا ) . ثم يقرأ على الحاضرين نص برقية مرسله إليه ، يقول فيها ( إلى رئيس الولايات المتحدة ، ذلك الرجل العظيم الذي قاد أمته في خوضها غمار المعترك الأوربي ، لمجرد خدمة الإنسانية وتخليص العالم في المستقبل مما يعاني من أهوال الحرب ...

١ - راجع نص الحديث في تمهيد الحوليات ١ : ١٣٧ - ١٤٤ ، ثورة ١٩١٩ - ١ : ٧٠ - ٧٢ .

٢ - راجع نص الخطبة في تمهيد الحوليات ١ : ٢٠٢ - ٢١١ .

٣ - الواقع أن من سوء حظ مصر أن الزعماء فيها والمتزاعمين كانوا جميعاً منذ بداية الحركة الوطنية من محترفي المحاماة ، فقد كان من آثار ذلك أن أكثرهم قد عالج القضية الوطنية كما يعالجون القضايا التي يوكلهم فيها عملاؤهم ، ذلك العلاج الذي يقوم على السفسة المنطقية والحيل القانونية وتجريح الخصوم .

إلى الفيلسوف الكبير السياسي القدير... إلى رجل الديمقراطية الكبرى الأمريكية ،  
الذي غادر بلاده لينشر على العالم لواء السلام المقيم ، يرفعه العدل الشامخ... الخ ) .  
ثم يردف ذلك بالهتاف للولايات المتحدة والدكتور ولسون ، طالباً إلى الحضور  
أن يرددوا هتافه ، فيرددونه متحمسين .

أليس عجباً أن يبدأ زعيم ثورة كفاحه بالهتاف لدولة أجنبية هي حليفة  
للمحتل ، وأن يخدع الناس بتصرّياتها البراقة التي قال الإنجليز أنفسهم ما هو  
أجمل منها وأحلى ألفاظاً في خلال الحرب ؟! بلى ، إنه لعجيب . وأعجب منه  
أن يدعو في خطبته هذه إلى قبول الأمر الواقع في الامتيازات الأجنبية ،  
بل هو يبررها ويعتذر عنها بأساليب وأسانيد فصيحة بارعة ، قد لا يستطيع  
خيال الأجانب أنفسهم أن يخترعها وينمّقها على النحو الذي تفتّق عنه خيال  
الزعيم . ويقرر أن مصر لا تستغني عن الأجانب ، ويشيد بما أدوا من خدمات .  
ولا يكتفي بذلك كله ، بل يتجاوزه إلى اتهام واحد من الحاضرين في مصريته  
ووطنيته ، حين بعث إليه باقتراح مكتوب لم يوقع عليه باسمه ، وفيه يرى  
أن نساوم الإنجليز والأجانب في الامتيازات ، فلا نسلم لهم بها إلا مقابل  
ميزات تتمنّح لنا . ولو جاز أن يُتهم مقدم هذا الاقتراح بشيء لكان الأليق  
أن يتهم بالتفريط والنحطاط الهمة . ولكن الزعيم اتهمه بغير ذلك ، ولم يقرأ  
اقتراحه للناس إلا على سبيل الفكاهة والممازحة والتسرية عن المستمعين إلى  
خطابه الطويل ، وكأنه كلام سفيه مجنون ، أو عدو يكيد للمصريين بإيقاع  
العداوة بينهم وبين إخوانهم الأجانب ؟!

هذا الإسفاف إلى الواقعية ، الذي طبع تصرفات حزب الأمة قبل الحرب  
— وليس حزب الوفد إلا امتداداً له ، بل إن كل الأحزاب التي تقاسمت سياسة  
مصر في هذه الفترة ترجع في أصولها الأولى إليه — هذا الإسفاف إلى الواقعية  
هو الذي دعا سعدا إلى أن يسمي رجال الحزب الوطني حين يشير إليهم متهمكاً  
« بالشعراء » . وهو الذي دعا أحمد محرم إلى أن يرد عليه تهكمه هذا بتهكم

مثله ، في قصيدته « بطل المفاوضة والشعراء » . وفيها يقول (١) :

ما لي دعوتُ فلم أجِدْ	في الشعب أجمع من مجيب
ذنبِي إليه أمانةٌ	هي عنده شرُّ الذنوب
الحق أن سبيلنا	خَطِرُ المَطالِعِ والدروب
عَقَرَ المَطْيَى وراح بالـ	رُكبان من قَرط اللُغوب
تساقط الشهداء فيـ	تساقط الزهر الرطيب
يَرثُون ما في الحُورِ والـ	ولدان من زهر وطيب
لكنه دينُ الرئـ	س وحكم كل فتى مصيب
حُبُ الرئـ	ملءُ الجوانح والقلوب
هو عُدَّةُ الشعب الأبـ	ى وعصمة الوادي الحبيب
نرمي به غيَرَ الزمـ	ن ونتقي شر الخطوب
بطل المفاوضة المخوـ	فُ وليتها الخطر النيوب
لا بالصدُوفِ إذا تحـ	جَزَتِ الكِماة ولا الهَيُوب
ما للخيالين في	تلك المناقب من نصيب
من عَلمَ الشعراء تد	بيرَ الممالك والشعوب
هم عصابة الطمع الخدوـ	ع وشيعةُ الأمل الكذوب
زعموا الجلاءَ محققـ	واللهُ علامُ الغيوب
نحن الضعاف وللعَدُـ	وَصَرَامَةُ الأسد الغَضُوب
الجيش صعب البأس والـ	أسطول مرهوب الوثوب
أين البوارج والكتـ	ثب للمعارك والحروب
صدق الرئـ	وجاء في الـ
يا سوء مُنْقَلَبِ الرئـ	س وحزبه الفرح الطُروب
اليومَ تهتئة العـ	س وفي غدٍ شقُ الجيوب

١ - ديوان محرم « مخطوط » .

ويزيده تهكما في قصيدة أخرى يعلق بها على قول سعد زغلول في المجلس  
النيابي : « دلوني على السبيل » كلما سامه نواب الحزب الوطني بعض المطالب  
الوطنية . وفيها يقول : (١)

يا قوم ما ذنب الرئـ	س إذا تمسك بالدليل ؟
ما كان من رُسُل الحيا	ل ولا دعاة المستحيل
إنجيله نشرُ السـ	م ودينه أخذُ القليل
سعدُ رسول الخير والـ	إصلاح ، بورك من رسول
ما النيل والسودان ؟ ما	طولُ التوجع والغليل ؟
ما الملحقات ؟ وما الجلا	ء ؟ وما التماذي في العويل ؟
يا قوم لو ذوا في الجدا	ل بحكمة الرأي الأصيل
صدق الرئيس فقدسو	ه ونزهوه عن الميثـ
أصبح صائحكم بما	يوذيه من قال وقيل ؟
ويرى عليه لنفسه	حق الزميل على الزميل ؟
الله أكبرُ ما لكم	لا تتبعون ذوي العقول
يا معشر الشعراء لسـ	تم بالثقات ولا العدول
لا تطمعوا في شعب مصـ	ر فليس بالشعب الجهول
هو ما يقول زعيمه	ويريد من أرب ورسول
هو لا يضمنُ بألف مصـ	ر في الفداء وألف نـ
فدعوا العناد وآمنوا	بزعامه الشيخ الجليل
نعم الزعيم ، شعاره :	« دلوا الزعيم على السبيل »

وإذا كان مصطفى كامل قد بدأ جهاده ضد الاحتلال بتوثيق الصلات بين  
الحاكـين والمحكومين ، ليواجهوا عدوهم المشترك كتلة واحدة ، حين أُلـف  
بين القصر والشعب ، فإن سعدا قد بدأ جهاده بإفساد العلاقات بينه وبين

١ - ديوان محرم « مخطوط » .

القصر . ولم يستطع أن ينسى ماضيه وماضي صهره مصطفى فهمي ، الذي كان قوامه معارضة الحديوي ومناوآته ، استناداً إلى تأييد الإنجليز . ولم يستطع سعد أن ينسى كراهيته القديمة للقصر ، فكاشفه العداوة منذ اللحظة الأولى . أرسل إلى الملك فؤاد خطاباً عنيفاً موقعاً عليه من أعضاء الوفد عندما قبل استقالة رشدي وعدي التي قدماها احتجاجاً على منع الوفد المصري من السفر للدفاع عن مصالح مصر في مؤتمر الصلح في أول مارس عام ١٩١٩<sup>(١)</sup> . وجرى سعد بعد ذلك على إهمال القصر في كل المناسبات . فلا يبعث إليه بصورة من قرارات حزبه حين يرسلها للسفارات الأجنبية ، ولا يقيد اسمه مسافراً ولا يقيده عائداً من سفر . فلما وصل إلى الحكم حصر كل همه في إذلال الملك والقضاء على كل أثر لنفوذه . وشغل نفسه بتدبير مكاييد صغيرة ليست من قضية الوطن في شيء ، مثل حادث ١٦ نوفمبر سنة ١٩٢٤ . الذي يقول اللورد ويفل في وصفه<sup>(٢)</sup> :

« ... بهذه الوسائل استطاع سعد أن يشدد قبضته على مصر . وعند ذلك قرر أن يبدأ النضال مع الملك فؤاد ليحرم العرش من كل قدرة على معارضة إرادته الدكتاتورية . وقد فعل ذلك في ١٦ نوفمبر حين استقال فجأة ، متظاهراً بأن دسائس الملك هي سبب استقالته . وتوج سعد خطته بمقابلة الملك مقابلة طويلة دامت ساعتين ، انتهت بسحب استقالته بعد حصوله على شروط معينة . وبينما كان سعد داخل القصر كان جنوده من الطلبة المدربين لا ينقطعون عن الصياح : « سعد أو الثورة » . وعند انصراف سعد من القصر شكرهم ثم صرفهم . »

وفي الوقت الذي كان زعيم الثورة يعامل فيه الملك بكل هذا الصلف ، كان يوقع خطاباتهِ إلى الرئيس الأمريكي (ولسون) : « المخلص المطيع الخاضع سعد زغلول » تارة ، و « خادكم المخلص المطيع سعد زغلول رئيس الوفد

١ - راجع نص الخطاب في مقدمة الحوليات ١ : ٢٣٨ - ٢٤١ .

٢ - Allenby in Egypt ص ١٠٩ .

المصري « تارة أخرى ، وكان يستجدي في هذه الرسائل تحديد موعد للمقابلة ولا يمل من إرسال الخطاب تلو الخطاب ، ولا يشنيه تجاهل الرئيس الأمريكي لكل رسائله ، ولكنه يزيده انحذاراً إلى إظهار الخضوع والخنوع ، حتى كلف الرئيس الأمريكي كاتبه الخاص في آخر الأمر أن يرد عليه - بعد تجاهل طويل - معذراً عن المقابلة بضيق وقته <sup>(١)</sup> . ثم إن سعداً قد عمل منذ البداية على الاستئثار بالقضية الوطنية ، وكأنها غنيمة لا يريد أن يشاركه فيها أحد . فنحى عنها عمر طوسون بحجة أن الحركة يجب أن تظل شعبية ، وذلك بالرغم من أن عمر طوسون كان هو البادئ بفكرة إرسال الوفد المصري إلى أوروبا للدفاع عن مصر والمطالبة بحقوقها أمام مؤتمر الصلح <sup>(٢)</sup> . وقد كان لهذه السياسة أسوأ الأثر في مستقبل مصر السياسي في هذه الفترة التي نورخها ، فقد قسمت المصريين إلى شعب وقصر ، وألجأت القصر إلى أن يعمل في الظلام ، وإلى أن يلتمس العون والسند من قوى خارجية أجنبية ، أو عن طريق شراء الذمم والضمانات بالمال . وانتهى أمر فؤاد إلى ما انتهى إليه أمر عباس من قبل ، جشع إلى السلطة وإلى المال يسعى وراءهما من كل طريق وبأي وسيلة .

وزاد الأمر سوءاً أن الشعب نفسه قد تقسمته أهواء الأحزاب التي يزعم كل منها أنه ينطق باسمه ، وهي جميعاً أحزاب مصطنعة لا مبرر لوجودها ، فكلها قد وُجدت لأسباب شخصية ، ولا فرق بين براجمها ، لأنها جميعاً متولدة عن حزب الأمة . وقد بدأت جميعاً مستندة إلى العصبية وإلى أصحاب المصالح من كبار الملاك . ولكن شعبةً منها - وهي التي يتزعمها سعد - قد استطاعت أن تجتذب إليها الشعب وتخدعه ، فظن الناس أنها شعبية . أما الحزب الوطني فقد اضمحل وأصبح نفوذه من الناحية الواقعية في حكم العدم ، ولا سيما بعد موت البقية الصالحة من مجاهديه الأولين الذين استهلكهم

١ - راجع نصوص الرسائل في مقدمة الحوليات ١ : ٤٣٠ - ٤٣٨ .

٢ - مقدمات الحوليات ١ : ١٤٧ - ١٥١ .



النفي والتشريد فلم يعيشوا طويلا بعد عودتهم ، أمثال عبد العزيز جاويش وأحمد فؤاد وأمين الرافعي ، وبعد أن أُعدم من أُعدم وُسجن من سجن من شبيهه الذين اشتركوا في حوادث الاغتيال السياسي ، التي خُتِمت بمقتل السير لي ستاك سنة ١٩٢٤ . وكان فريق كبير من رجاله قد انضموا إلى الوفد في أول الثورة ، حين ظنوا أن ذلك هو السبيل إلى ضم الصفوف وتوحيد الجهود . لم يختلف الحزب الوطني من الحياة السياسية ولم يَزُل . ولكن وجوده بعد الحرب قد أصبح استمراراً لوجوده القديم ، وكأنه موجود بحكم العادة ، أو كأنه موجود لأنه غير معدوم ، فحياته لا تزيد عن أن تكون حياة تنفي عن صاحبها صفة الموت . ولكن الناظر في تصرفاته يحس أنه قد ضل عن مبادئه الأساسية التي قام عليها ، وتمسك بقشور جعلت منه شيئا آخر غير الحزب الذي أنشأه مصطفى كامل . فقد طغت عليه قِيمُ العصر وتفكيره ، حتى أصبح لا يفرق عن الأحزاب الأخرى إلا في المبدأ المشهور ( لا مفاوضة إلا بعد الجلاء ) ، وهو مبدأ لا قيمة له في نفسه إذا لم يلازمه الكفاح ، فيعملان معاً كما يعمل شقيقا المقرض . فإذا فارقه الجهاد أصبح عند ذاك صورة من صور السلبية المستسلمة .

والواقع أن الميزة الأساسية للحزب الوطني كانت هي مزجه بين القومية وبين الفكرة الإسلامية . فهو يؤمن بمصريته ، ولكنه يؤمن في الوقت نفسه بالجامعة الإسلامية . وقد كان هذا اللون الإسلامي هو الخاصة المميزة للحزب كما أنشأه مصطفى كامل ، وكما فهمه الذين آخلفوا من بعده . ولكن هذه الفكرة اختفت من الحزب الوطني اختفاء يكاد يكون تاما ، بل لقد أصبح رجاله ينكرونها ويصطنعون الحجج في نفيها عن مصطفى كامل ، ويظنون أن دفاعه عن الدولة العثمانية تهمة تحتاج إلى أن تُلتمَس الأعذار في تبرئته منها . ولم يعد للفكرة الإسلامية وجود إلا في نفر قليل من رجاله ، هم الذين قاموا بتأسيس جمعية الشبان المسلمين سنة ١٩٢٧ ، وأصبح من النادر أن تجد بين رجال الحزب الوطني من يدافع عن مصر من وجهة نظر أحمد محرم التي يلخصها قوله — مشيرا إلى مصر :

احفظوها إن مصرأ إن تنضع ضاع في الدنيا تراث المسلمين

وليس أدل على جهل رجال الحزب الوطني وخطتهم وعدم تمييزهم بين التافه والخطير ، وبين الغايات والوسائل من مبادئهم القديمة ، ليس أدل على ذلك من أنهم في الوقت الذي أهملوا فيه الفكرة الإسلامية وهي أساس حزبهم ، ظلوا متمسكين بالصدقة الفرنسية التي اتخذها مصطفى كامل وسيلة لتحقيق أهدافه في صدر جهاده ، حين حاول أن يستغل المنافسة السياسية القائمة بين الفرنسيين وبين الإنجليز ، والتي انتهت بعد الاتفاق الودي المشهور سنة ١٩٠٤ . فاحتفل الحزب الوطني بالصحفيين الفرنسيين وهم في طريقهم إلى سوريا في إبريل سنة ١٩٢٢ . حين كان غدرهم بالسوريين قريبا ماثلا ، وحين كانت أيديهم لا تكف عن بسط الأذى والشر وعن سفك دم كل مطالب بالحرية والحق المغضوب والوعد المكذوب . احتفل الحزب الوطني وقتذاك بالصحفيين الفرنسيين ، ووقف رئيسه يقول إنهم ليسوا إلا تلاميذهم ( فإن التعاليم التي وصلتنا هي من بلادهم ، فإن ربحا هبت من فرنسا منذ نحو قرن ، ولم تمتنع عن هبوبها فوق رؤوسنا ، تنشر في زرقة سمائنا مع الألوان الثلاثة التي تكون علمكم ، الكلمات الثلاث التي هي شعاركم الوطني ، وهي : الحرية والإخاء والمساواة ) (١) .

\* \* \* \*

ولم تحل سنة ١٩٢٥ حتى كانت المهاترات وفوضى الخلافات الحزبية قد بلغت قممتها . وزاد الأمر سوءاً ظهور حزب جديد للقصر يستتر تحت الدعوة إلى توحيد الصفوف وجمع كلمة الأمة ، ويسمي نفسه (حزب الاتحاد) . فتوالت استقالات الشيوخ والنواب من الهيئة الوفدية البرلمانية . وكانوا يبررون استقالاتهم بما ذاع من أن الحزب الوفدي تحيط به الشكوك من جهة الإخلاص الواجب للملك ، وأخذ الإنجليز يذكرون نار هذه الفتنة ، بينما

١ - راجع وصف الاحتفال في تمهيد الحوليات ٣ : ١٥٩ - ١٦٢

أخذت صحف الوفد من ناحية وصحف الأحرار الدستوريين والحزب الوطني من ناحية أخرى تتبادل الاتهام بعدم الإخلاص للعرش . ولم يلبث الحزب الجديد أن أصدر صحيفتين باسمه ، إحداهما عربية اسمها ( الاتحاد ) ، والأخرى فرنسية اسمها ( الليبرتيه ) (١) . ثم ظهرت بعد ذلك صحيفة مجهولة النسب والأهداف ، تزعم أنها وفدية ، ولكن صحيفتي الوفد وقتذاك ، (البلاغ) و(كوكب الشرق) ، كانتا تتبرآن منها وتهاجمانها هجوماً عنيفاً صريحاً وتتهمانها بأنها صحيفة إنجليزية ، وتلك هي صحيفة (الكشاف) ، التي ظهرت في أواخر سنة ١٩٢٧ ، وكان يموّلها أحمد عبود ويرأس تحريرها إبراهيم عبد القادر المازني (٢) .

في هذا الجو المملوء بالمهاترات ، الذي أصبحت فيه السياسة تنازعا على السلطة وجريا وراء المغام ، ومساومة على بيع الدماء والضمان ، واستشادا على الأولياء من العزّل الضعفاء ، واستخزاء أمام المحتل ، في هذا الجو كتب شوقي قصيدته (شاهد الحق) في الذكرى السابعة عشرة لوفاة مصطفى كامل ، وهي تفيض مرارة وأسى وضيقة بالأحزاب وبالمشتغلين بالسياسة . وفيها يقول : (٣)

إلامَ الخُلُفُ بينكمو؟ إلاما؟	وهذي الضجةُ الكبرىَ علّما
وفيم يكيد بعضكمو لبعض ؟	وتُبدون العداوة والحصاما ؟
وأين الفوزُ ؟ لا مصر استقرت	على حالٍ ولا السودان داما
وأين ذهبتمُ بالحسق لما	ركبتم في قضيتِه الظلاما
... شَبَبْتُمْ بينكم في القُطر نارا	على محتله كانت سلاما

١ - الحولية الثانية ص ٢ - ٥ ، ١٢ - ١٤ .

٢ - ولم تعمر هذه الصحيفة طويلا : فقد اختفت قبل أن تتم عامها الأول . وظهر العدد الأخير منها في ١٥ إبريل سنة ١٩٢٨ - الحولية الخامسة ص ٥٧ ، ٣٨٩ .

٣ - ديوان شوقي ١ : ٢٦٢ - ٢٦٦ وتوافق الذكرى السابعة عشرة لمصطفى كامل ١٠ فبراير ١٩٢٥

إذا ما راضها بالعقل قوم<sup>١</sup>  
 تراميت ، فقال الناس : قوم<sup>٢</sup>  
 وكانت مصر أول من أصبتم  
 إذا كان الرماة رماة سوء  
 أبعد العروة الوثقى وصف<sup>٣</sup>  
 تباغيتم كأنكم خلايا  
 أرى طيارهم أوفى علينا  
 وأنظر جيشهم من نصف قرن  
 فلا أمناؤنا نقصوه رحما  
 ونلغني الجو صاعقة ورعدا  
 إذا انفجرت علينا الخيل منه  
 فأبنا بالتخاذل والتلاحي

أجد لها هوى قوم ضراما  
 إلى الخذلان أمرهم ترامي  
 فلم تحص الجراح ولا الكيلاما  
 أحلوا غير مرمأها السهاما  
 كأنياب الغضنفر لن يراما  
 من السرطان لا تجد الضماما  
 وحلق فوق أروشنا وحاما  
 على أبصارنا ضرب الخياما  
 ولاخوأننا زادوا حساما  
 إذا «قصر الدبارة» فيه غاما<sup>(١)</sup>  
 ركبنا الصمت أوقدنا الكلاما  
 وآب بما ابتغى منا وراما

وإلى هذه الحال المحزنة أشار شوقي أيضاً في صدر قصيدة أخرى ألقيت  
 في الاحتفال بوضع الحجر الأول في أساس بنك مصر في مايو سنة ١٩٢٥ ،  
 حيث يقول : <sup>(٢)</sup>

نُراوَحُ بالحوادث أو نُغَادَى  
 ونحمدها وما رعت الضحايا  
 لحاها الله ! باعَتْنَا خيالاً  
 مشينا أمس نلقاها جميعاً  
 أضلَّتْنَا عن الإصلاح حتى  
 ونُنْكِرُها ونعطيها القيادا  
 ولا جَزَتْ المواقف والجهادا  
 من الأحلام واشترت اتحادا  
 ونحن اليوم نلقاها فرادى  
 عَجَزْنَا أن نناقشها الفسادا

١ - قصر الدبارة هو مقر المندوب السامي الإنجليزي . يقول إن هذه الأحزاب جميعاً تضطرب  
 ويعترها الخوف والفرع إذا بدت بادرة غضب من ساكن هذا القصر ، فيسكتون متخاذلين ،  
 فإذا دافعوا لم يكن دفاعهم إلا خطباً رنانة وكلاماً لا يفي شيئاً .

٢ - ديوان شوقي ٤ : ١٤ - ١٦ .

تلاقينا فلا نجد الصيافي  
ومن لقي السباع بغير ظفر  
خفصنا من علو الحق حتى  
ولما لم ننل للسيف رداً  
وأقبلنا على أقوال زور  
ولو عدنا إليها بعد قرن  
وكم سحر سمعنا منذ حين  
هنيئاً للعدو بكل أرض  
وُبعداً للسيادة والمعالي

ونلقاها فلا نجد العتادا (١)  
ولا ناب تمزق أو تفادي  
توهمنا السيادة أن نسادا  
تنازعنا الحماثل والتجادا  
نجيء الغي قلبه رشادا  
رحمنا الطرس منها والمدادا  
تضائل بين أعيننا ونادى:  
إذا هو حل في بلد تعادى  
إذا قطعاً القرابة والودادا

ومن وراء هذه القوى المعركة كان هناك شبح يلوح من بعيد محاولاً أن يُقحم نفسه في شئون مصر، وذلك هو الخديوي عباس الذي كان يصدر التصريح تلو التصريح، طمعاً في أن يحصل من وراء إزعاج الملك فؤاد على تسوية مالية مرضية لما خلف في مصر من أملاك. وقد كانت هذه التصريحات تزعج الملك فؤاد حقاً، لما كان يحسه من أنه مكروه من الشعب ومن الإنجليز كليهما. ومع أن الخديو عباس كان هو آخر من يفكر الإنجليز في مجرد السماح له بدخول مصر — كما يقول اللورد ويفل — فإن المخاوف والأوهام التي كانت تساور الملك من ناحيته قد فتحت الباب واسعاً أمام الدس والدسائس والنهازين للفرص، الذين يكيّدون لخصومهم فيلصقون بهم تهمة الاتصال بالخديو، والذين يؤلفون القصص الخيالية عن مؤامرات وهمية ليتقربوا بها إلى الملك أو ليبتزوا أمواله (٢).

١ - الصيافي : الحصون ،

٢ - Allenby in Egypt ص ٨٥ وراجع في تصوير الخلافات السياسية المختلفة التي كانت قائمة وقتذاك ص ٨٣ - ٨٥ وراجع أمثلة لتصريحات عباس وللمكاييد الوهمية التي أبلقت للملك فؤاد في تمهيد الحوليات ٣ : ١٢٤ - ١٢٧ ، ٣٥٠ - ٣٥١ ، ٦٦٢ - ٦٦٣ ، الحولية الرابعة ص ٥٩١ - ٥٩٧ ، الحولية السادسة ص ٨٠٣ .

ومن بواعث العجب في تاريخ هذه الفترة تدخل اللورد اللنبي في إقامة الحياة النيابية والحد من رغبة الملك في زيادة سلطانه عند وضع الدستور الأول<sup>(١)</sup> ، وتدخل اللورد لُويْد من بعده في الحد من سلطات الملك وفي إجباره على إخراج نَشآت من رئاسة الديوان الملكي باعتباره هو المسؤول عن تدخل القصر في أعمال الحكومة ، وفي إجباره كذلك على إعادة الحياة النيابية وإجراء انتخابات مايو سنة ١٩٢٦<sup>(٢)</sup> . ويزيد هذا العَجَبُ حين نرى أن اللورد كِتشنر من قبلهما هو الذي أنشأ الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣<sup>(٣)</sup> . ولكن هذا العجب يزول حين نتبين أن هذا الدستور قد صرَّف القضية الوطنية عن الجهاد في سبيل إجلاء المحتل إلى الجهاد في سبيل إقامة الدستور نفسه ، الذي أصبح منذ التفكير فيه شغل الساسة الذي لا يفرغون منه ، وغاية الغايات التي تنتهي إليها كل السياسات والتدبيرات ، لأن الحصول على الأغلبية النيابية هو السبيل إلى الحكم ، والحكم هو غاية كل الأحزاب .

نشأ الخلاف أولاً بين الأحزاب حول وضع الدستور ، حين بدأت وزارة ثروت بتحضيره ، بعد أن رفض الوفد والحزب الوطني التعاون معها في ذلك . وقد أطلقوا على اللجنة الثلاثينية التي وضعته « لجنة الأشقياء »<sup>(٤)</sup> . ثم شغل الملك بمحاولة زيادة سلطاته فيه ، حتى تدخل المندوب السامي للحد من

١ - Allenby in Egypt ص ٩١ ، ٩٦ ، ٩٧ .

٢ - كانت مصر قد أصبحت بغير برلمان منذ حلت حكومة زيور في ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ عقب انعقاده بساعات ، حين فاز سعد زغلول برئاسة المجلس وهزم ثروت مرشح الحكومة ، بالرغم من كل الجهود التي بذلتها الحكومة في تزوير الانتخابات . راجع ... Great Britain ص ٢٥٠ ، في أعقاب الثورة ١ : ٢١٧ ، ٢٤٩ .

٣ - وإلى ذلك أشار نيومان حين قال : يعتبر اللورد لويْد ، واللورد كِتشنر من قبله ، أبرز الممثلين البريطانيين في مصر الذين استطاعوا أن يمارسوا سياسة القوة . ومع ذلك فقد كان كلاهما - على استبادهما - ممن ساعد على تدعيم سياسة الحكم الذاتي في مصر ومنح كل عون للمصريين في سبيله ... Great Britain ص ٢٥٤ .

٤ - مقدمة الحوليات ٣ : ٤٤ وما بعدها .

نفوذه (١) . فلما تم وضع الدستور راحت كل الأحزاب — وعلى رأسها حزب سعد الذي عارض تصريح ٢٨ فبراير ، ثم عارض لجنة وضع الدستور وهاجمها — يحاولون استغلاله للوصول إلى الحكم . فلما وصل الوفد إلى الحكم أخذ يشفي غيظه بالانتقام من خصومه ، فكثرت اعتداءات الطلبة الوفديين في وزارته على الصحف المعارضة ، ولا سيما صحيفة « الأخبار » التي تنطق بلسان الحزب الوطني (٢) . وأخذوا في شغل الوظائف الكبيرة بأنصارهم دون نظر إلى كفايتهم ، ثم أسرفوا في فصل كبار الموظفين من خصومهم . وشغل خصومهم بالدفاع عن المفصولين من رجالهم وإقامة حفلات لتكريمهم ، وادخار ثاراتهم ليوم يستطيعون فيه الانتقام من الوفديين وردّ رجالهم إلى مناصبهم ، عند أول فرصة يعودون فيها إلى الحكم (٣) . ومع ذلك كله ، فقد كان هذا الدستور الذي تنهافت عليه الأحزاب كل هذا التهافت من الضعف بحيث لا يتحمي نفسه. فقد تجرأت وزارة زيور على انتهاك حرمة في استخفاف يدعو إلى الدهشة ، حين ألغت المجلس النيابي يوم افتتاحه في ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ . وقد أشار شوقي إلى ذلك في قصيدته التي أحيا بها لطفي السيد حين ترجم كتاب ( الأخلاق ) لأرسطو ، فقال (٤) :

لمّا رأيتُ سَوَادَ قَوْمِ	مِي فِي دُجَى لَيْلٍ بِمِ
يُسْقَوْنَ مِنْ أُمِّيَّةٍ	هِيَ غُصَّةُ الْوَطَنِ الْكَبِيمِ
وَسَرَاتِهِمْ فِي مُقْعَدٍ	مِنْ مَطْلَبِ الدُّنْيَا مُقِيمِ
يَسْعَوْنَ لِلْجَاهِ الْعَظِيمِ	سَمٍ وَلَيْسَ لِلْحَقِّ الْهَضِيمِ

١ - Allenby in Egypt ص ٩١ ، ٩٦ ، ٩٧ .

٢ - الحولية الأولى ص ١٤٠ - ٢٠٠ . ومن العجب أن النيابة حققت مع أمين الرافعي حين اتهم الحكومة بالتفريط واتهم الوفد بأنه هو المحرك لحملة الاعتداء ، حققت معه في اتهامه الحكومة بتدبير الإعتداء ، ولكنها لم تحقق في الاعتداء نفسه الذي وقع على إدارة الصحيفة .

٣ - الحولية السابعة ص ٦١ - ١٠٣ .

٤ - ديوان شوقي ١ : ٢٦١ .

وَبَصُرْتُ بِالْدُسْتُورِ يُزْ      هَقُّ وَهُوَ فِي عُمُرِ الْفَطِيمِ  
لَمْ يَنْجُ مِنْ كَيْدِ الْعَدِ      وَ لَهُ وَمِنْ عَيْثِ الْحَمِيمِ  
أَيْقَنْتُ أَنَّ الْجَهْلَ عَلَّ      سَةُ كُلِّ مَجْتَمَعٍ سَقِيمِ

ولم تستطع هذه الأحزاب المتطاحنة أن تعيد الدستور الذي مات ( في عمر الفطيم ) - كما يقول شوقي - حتى أعاده لهم المندوب السامي اللورد لُويند . وعند ذاك توجهت إليه وفودهم شاكرين ، وأصبح زعيم الثورة يدين له ولدولته بالشكر والولاء منذ ذلك الحين <sup>(١)</sup> . وكان الزعماء يحلبون الدستور ويأكلون من خيراته ويركبونه إلى الحكم مطيةً ذكولا . فلما أعدت عليه الذئاب لم يستطيعوا أن يفعلوا أكثر من النواح من حوله والعيول وإقامة المآتم وتقبل عزاء المواسين ، حتى أبدلهم الإنجليز منه مطيةً أخرى يركبونها إلى الحكم من جديد . وانتهى أمر الأحزاب إلى أن أصبحت هذه الألعبه التي تسمى « الدستور » هي الأصل ، بينما أصبح كفاح المحتل شيئا غير ذي خطر . بل لقد دعت صحف الوفد في أواخر أيام سعد إلى مهادنة الإنجليز حرصا على الدستور . وهذه هي صحيفة « كوكب الشرق » تتكلم عن ( سياسة العنف والشدة التي من ذرائعها سياسة اللاتعاون والتحرير على المقاطعة وعلى الإضراب الوزاري ) ، فتصفها بأنها ( سياسة لها عواقبها ونتائجها ... فمن نتائج هذه السياسة أن تقابل إنجلترا الشدة بمثلها ، فيصبح الخطر على الدستور وعلى الحكم النيابي قباب قوسين ، سيما وأن لإنجلترا في مصر من القوة ومن الرجال ما يساعدها على العبث بالدستور وبالحياة النيابية ) <sup>(٢)</sup> . هذا هو الدستور الذي أمّل الناس فيه الخير ، فلم يصيبوا من ورائه إلا الشر . وما أصدق شوقي حيث يقول فيه <sup>(٣)</sup> .

١ - Great Britain ... ص ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ وراجع كذلك ... Allenby ص ٩٧ .

٢ - كوكب الشرق ١١ يونيه ١٩٢٦ نقلا عن الحولية الثالثة ص ٤٠٧ - ٤٠٨ وراجع كذلك

Great Britain ... ص ٢٥٦ .

٣ - ديوان شوقي ١ : ١٨١ من قصيدته في الأزهر .



لا تجعلوه هوىً وخلفاً بينكم  
اليوم صرحت الأمور فأظهرت  
قد كان وجهه الرأي أن تبقى يداً  
فإذا أتتنا بالصفوف كثيرة  
غضبت فغض الطرف كل مكابر  
ومجراً دنيا للنفوس ومنجراً  
ما كان من خدع السياسة مضمرأ  
وترى وراء جنودها إنكلترا  
جثنا بصف واحد لن يكسرا  
يلقاك بالحد اللطيم مصعراً

وشيء آخر هو أخطر من ذلك وأهم بكثير ، كشف عنه اللورد ويفل حين قال في وصف افتتاح البرلمان الأول سنة ١٩٢٤ (١) :

« أما اللبني فقد كان يراقب هذا المنظر وهو مقتنع بأن السياسة البريطانية المجسمة في تصريح ١٩٢٢ كانت تسير في طريقها المرسوم. فالعود البريطانية قد نفذت رغم كل الصعوبات ، والبرلمان قد قام ، وعن طريقه سوف تستطيع مصر أن تخرج سياسيين مزودين بسلطات لا تناقش ، تخولهم ربط بلادهم مع بريطانيا بأي ارتباطات يرونها . »

فهل كان هذا هو السبب في سخط محرم على يوم السبت ، الذي احتفل فيه بافتتاح البرلمان ، حيث يقول (٢) :

سأتبع يوم السبت ما عشت لعنة  
... هو اليوم ، يوم الشؤم ، ضج نذيره  
رمى مصر بالنكباء وانساب ناجيا  
... يقولون نواب ودار نيابة  
وحكام عدل شائع ووزارة  
وساوس أقوام مهتأ ذير ما لهم  
ينادون باستقلال مصر ودولة  
يطير بها عاد من الدهر ضايح  
ومر به طير من النحس بارح  
كما انساب عفريت من الجن جامع  
وملك ودستور من الحق واضح  
هي الشعب أرواح من الشعب صالح  
من الرأي هاد أو من اللب ناصح  
من الوهم لم يبلغ بها السمع صائح

١ - Allenby in Egypt ص ١٠٤ .

٢ - ديوان محرم « مخطوط » - وقد افتتح البرلمان في يوم السبت ١٥ مارس ١٩٢٤ ( في أعقاب الثورة المصرية ١ : ١٥٠ ) .

أرائكُ مُلْكُ ما أرى أم مذابح  
طغَتْ ربحُها فالشرُّ غاد ورائح  
فأمعنَ مغتالٌ وأوغلَ طامح  
على قومه. شرُّ الحُمَاةِ المُسَامِحُ

... أسائل نفسي وهي وَلَهْنِي من الأسي  
... جزى الله سعداً إنها شهواته  
أباح حمى مصرٍ وسودانها معا  
يسامح أعداء البلاد ويعتدي

\*\*\*\*\*

وتحقق للإنجليز ما قصدوا إليه وما أرادوه من شغل المصريين بأنفسهم  
وضرب بعضهم ببعض . وأصبح المغلوب منهم يلجأ إلى الإنجليز طالبا لإنصافه ،  
فيتظاهرون بإقامة العدل حيناً ويسرعون إلى إيجاد المستغيث ، ويعرضون تارة  
أخرى معتردين بأن ذلك من شئون مصر الداخلية التي ليس من حقهم أن  
يتدخلوا فيها . أصبحت كل الأحزاب - باستثناء الحزب الوطني - تسعى إلى  
الكيد لخصومها عند المندوب السامي في مصر حيناً ، وفي الصحف الإنجليزية  
حيناً آخر ، وإرسال مندوبين يسافرون إلى إنجلترا تارة ثالثة . فحين كان  
سعد يفاوض ملتر سنة ١٩٢٠ أخذت عرائض الطعن في نيابته عن الأمة تنهال  
على رئيس الحكومة وعلى اللورد ملتر وعلى رئيسي مجلس العموم واللوردات  
في إنجلترا ، واتهم محمد سعيد باشا وقتذاك بأنه هو مصدر هذه الدسائس (١) .  
فلما سافر عدلي بعد ذلك للمفاوضات سنة ١٩٢١ بعث الوفد مكرم عبيد  
وحامد محمود إلى إنجلترا لنشر الدعاية في الصحف الإنجليزية ضد المفاوضين  
المصريين ، فأخذوا يُمِدُّان أعضاء البرلمان بمعلومات تخرج مركز عدلي بقصد  
إثارتها في البرلمان الإنجليزي ، ثم لم يلبث سعد أن دعا أعضاء البرلمان الإنجليزي  
من العمال للحضور إلى مصر والنزول في ضيافته ، حتى يتأكدوا من النفاق  
الأمة حوله . وجاء الزوار إلى مصر ، وطاف ممثلو الدولة المحتلة مع زعيم  
الأمة وسط الترحيب والزينات وهتاف الشعب . وجلس زعيم الأمة بصفق  
مع المصنفين لأحد هؤلاء النواب وهو يقول في وليمة فندق (شبرن) التي أقيمت

في ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٢١ ، ردّا على اعتراض الذين ينتقدونه لإقحامه البرلمان الإنجليزي في شئون مصر الداخلية : ( فلم يبق إلا موأخذتهم لنا لأننا ن تدخل في شئون مصر الداخلية . ولكن أليس صدور هذا الانتقاد مستغربا بعد أن تدخلنا أربعين سنة في شئون مصر ؟ ومع ذلك فهل هذا تدخل في شئون مصر الداخلية ؟ أليست المسألة مما يهم إنجلترا ؟ وإلا فكيف تعرض علينا الحكومة الإنجليزية كل سنة الميزانية لنوافق عليها ، وفيها مصروفات تبلغ الملايين من الجنيهات للجيش الإنكليزي في مصر ؟ إن جميع هذه الأقوال التي يبدو أنها لغوٌ وهذيان . ) . قيل هذا الكلام في حضور سعد زغلول وأعضاء الوفد فصفقوا له -- مع المصفقين -- تصفيقا طويلا . ومكث نواب الدولة المحتلة ما مكثوا ، ثم ودّعوا بمثل ما استقبلوا به من الترحيب -- كما تعودت الصحف أن تقول -- ولم يفتسّهم أن يرسلوا عند سفرهم برقية إلى سعد زغلول شاكرين (١) .

ولما رحل اللنبي عن مصر (٢) ، وخلفه اللورد لُويد . كان سعد وقتذاك خارج الحكم ، منذ سقطت وزارته وحلّ البرلمان عقب مقتل السردار ، فسارع إلى قصر الدبارة يهنيء المندوب السامي الجديد بسلامة الوصول (٣) . وجرى الذين خلفوا سعداً من بعده على سياسته ، فأرسل حزب الوفد مندوبين عنه في سنة ١٩٢٨ ، وعلى رأسهم مكرم عبيد إلى لندن ، لإقناع الحكومة

١ - تمهيد الحوليات ٢ : ٣٥٣ - ٣٨٣ .

٢ - كان اللنبي هو الذي أخرج سعد زغلول بعد مقتل السير لي ستاك ، بتوجيه الإنذار الإنجليزي المشهور الذي ترتب عليه استقالته ، وهو إنذار شديد قصد به اللنبي تعجيزه واضطراره لترك الحكم ، وقصد به في الوقت نفسه -- كما يقول اللورد ويفل -- إلى أن يبلغ منتهى الغلو فيما يطلب ، لكي يستطيع أن يدعم مركز الحكومة الصديقة التي تخلف وزارة سعد ، بالتنازل عن بعض هذه الشروط . « Allenby in Egypt » ص ١١٦ . وراجع كذلك تفاصيل الخطة وتحليلها من ص ١١٢ إلى ص ١١٦ . وهذه خطة خبيثة مأكرة جربتها إنجلترا من قبل مع الكمالين في تركيا ، حين ضيقت على السلطان وحيد الدين حتى أخرجته ، ثم تساهلت مع الكمالين حتى أظهرتهم في مظهر الأبطال الظافرين .

٣ - الحولية الثانية ٨٥٥ .

الإنجليزية بأن وزارة محمد محمود مكروهة من الشعب المصري <sup>(١)</sup> . ولما اعتدى أحد الجنود على موكب النحاس في وزارة صدقي سنة ١٩٣٠ في الحادثة المشهورة التي أصيب فيها ذراع سينوت حنا بطعنة من سلاح البندقية (السونكي) لجأ النحاس إلى دار المندوب السامي ، فطلب مقابلة السير برسي لورين . ولكنه رفض في هذه المرة ، معتذراً بأن منصبه كمندوب سام لا يسمح له بهذه المحادثة <sup>(٢)</sup> .

كان للإنجليز في كل سياستهم هدف واحد ، وهو الارتباط مع المصريين بمعاهدة ، وإنشاء علاقة مستقرة أساسها الود والتفاهم بين السادة والعبيد ، يستطيع السادة معها أن يناموا ملء جفونهم ، لا يخشون انتقاضاً ولا انتقاماً . كانت هذه العلاقة هي هدف سياستهم منذ كرومر . وقد عبروا عنها في كتبهم وفي تقاريراتهم وفي صحفهم وفي مجالسهم النيابية . وقد استطاعوا أن يحققوا هذا الهدف في آخر الأمر ، فختم سعد حياته — كما بدأها — مسالماً للاستعمار . واستطاعوا بفضل الجليل الذي تعهدوه بالتربية والتنشئة والتدعيم ووالثوة بالمعونة وبالتأييد منذ شبابه الأول ، ثم دفعوا به إلى الصفوف الأولى ، ودسّوه على مختلف الأحزاب وفي مختلف المناصب ، استطاعوا عن طريق هذا الجليل ، وعن طريق المتزوجين منهم بالإنجليزيات خاصة ، أن يحققوا كل أهدافهم ، وأن يقيموا ما سموه « الصداقة الإنجليزية — المصرية » .

أشار كرومر إلى هذه الصداقة الإنجليزية المصرية حين قال : <sup>(٣)</sup>

« يجب ألا ننسى أنه لسد النقص الناتج عن عدم الاشتراك في الجنس والعقيدة واللغة والعادات والتفكير ، التي تكون الروابط الأساسية للاتحاد بين الحاكم والمحكوم ، يجب علينا أن نحاول ابتداءً مثل هذه الروابط بين الإنجليزي والمصري واصطناعها حسب ما تقتضي به الظروف . ومن أكثر هذه الروابط

١ — الحوالية الخامسة ص ٩٤٤ .

٢ — الحولية السابعة ص ١٠٣٩ .

٣ — Modern Egypt ٢ : ٥٦٩ - ٥٧٠ .

أهمية أن يكون هناك نظامٌ مدبّرٌ لعرض وجهات النظر التي تُبدى عطفًا معقولا على المصريين . ولا يكون ذلك عن طريق الحكومة البريطانية وحدها ، بل يجب أن يشارك فيه كل فردٍ إنجليزي يشغل بالإدارة المصرية . »

وعبرَ ملنر عن هذا الهدف الاستعماري حين كتب تقريره عن بعثته المشهورة في مصر عام ١٩٢٠ ، فأشار فيه إلى <sup>(١)</sup> ( أن العلاقات بين مصر وإنجلترا في المستقبل لا يجب أن تقوم على أساس الحماية ، ولكنها يجب أن تعتمد على معاهدة تحالف دائم ، تقبلها مصر كولاية مستقلة ، وتعترف بها بريطانيا . ويجب أن تشمل هذه المعاهدة على الضمانات الكافية للمصالح البريطانية ) . وعبرَ اللنبي عن ذلك حين قال بعد تصريح ٢٨ فبراير عام ١٩٢٢ : <sup>(٢)</sup> ( إن إعلان هذا الاستقلال يعود على بريطانيا بفائدة مؤكّدة ، ما دام يمهّد لعودة التعاون والتفاهم بين بريطانيا ومصر ) . وقد أكد اللورد اللنبي ذلك بعد عودته إلى إنجلترا ودخوله مجلس اللوردات سنة ١٩٢٥ ، حين قال في مأدبة عشاء أقامتها له الجمعية الإنكليزية المصرية : <sup>(٣)</sup> ( لقد نفّذتُ السياسة التي وضعتها الحكومةُ البريطانية ، وهي عندي سياسة حسنة . ولكن يجب أن تمهّل وقتاً كافياً ، وأن تُظهِروا شيئاً من الصبر والحلّة . وإني واثق أن السواد الأعظم من المتعلمين يرغبون في أن يكونوا أصدقاء لنا . وقد عملتُ دائماً على إيجاد روح العطف بين البريطانيين والمصريين ، لأن من مصلحتنا أن نتخذ من المصريين أصدقاء لنا وحلفاء ) . وصرح اللورد لُويد بمثل ذلك في خطبته التي ألقاها في كلية فكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ،

١ - Great Britain ... ص ٢٢٥ .

٢ - Allenby ... ص ٧٠ وراجع كذلك دفاع اللورد ويفل عن اللنبي في تساهله مع سعد عند قدومه إلى مصر وإطلاق سراحه ، وتأكيده أن ذلك يدل على بعد نظر سياسي ، لأنه يساعد على الوصول إلى التفاهم الودى مع المصريين ، الذي يصبح وجود الإنجليز بدونه مستحيلا في مصر « ص ٤٦ » .

٣ - الحولية الثانية ص ٦٩٠ نقلا عن برقيات الأهرام في ١١ يوليو ١٩٢٥ .

والتي أشرنا إليها في الفصل الثالث من هذا الكتاب (١) .

من أجل ذلك اعتبر نيومان مفاوضات ثروت مع الإنجليز عام ١٩٢٧ نقطة تحول في العلاقات المصرية الإنجليزية ، لأنها - إن لم تنجح ، كما يقول - فقد هيات الطريق لعقد تحالف بين البلدين .

« فقد أثبتت أنه يوجد الآن في مصر فريق من الساسة يمكن التفاوض معهم على قدم المساواة . وإذا كانت مفاوضات المعاهدة سابقة لأوانها ، فقد أثبتت بجلاء أن هناك عدداً من الساسة المصريين داخل الوفد وخارجه ، ممن يقدرون المسائل حسب ظروفها . وهناك من الأمارات ما يدل على أنه في خلال السنوات العشر القادمة سيكون هناك أمل في أن تكون لمثل هذه العناصر الأغلبية في مجلس النواب . إن الوقت والصبر لازمان لكلا الطرفين ، كما يلزم تنمية الثقة المتبادلة التي لا يمكن الوصول بدونها إلى حل مرضٍ للطرفين . »

« كانت هذه المفاوضات محاولة ابتدائية لبناء قنطرة على الهوة التي تفصل بين مصر وإنجلترا . ولكن هذه القنطرة لم تكن من القوة بحيث تتحمل أي ضغط ، فانهارت . يبدو أن الشيء الجدير بالملاحظة هو أنه للمرة الأولى في التاريخ كانت مصر وإنجلترا تتفاوضان على قدم المساواة . إن كتلة الرأي العام من وراء رئيس الوزراء لم تكن قد تطورت إلى الحد الذي تستطيع معه تقدير الواقع . فلقد كانت روح التعصب القديم والتطرف في الوطنية لا تزال تسيطر على تفكير النحاس وأصحابه ... الآن ، أمكن اكتشاف أرض جديدة ، وأصبحت المادة الموصلة إلى اتفاق قريب في متناول اليد . » (٢)

قال نيومان ذلك حين طبع كتابه سنة ١٩٢٨ . وقد تحقق ما تنبأ به . ولم تمض السنوات العشر التي قدرها حتى كانت مصر مرتبطة بصدقة أريد بها أن تكون أبدية في معاهدة عام ١٩٣٦ . وقد كان ذلك كله بفضل نجاح الإنجليز

١ - المقتطف عدد أول مايو ١٩٢٦ - ١٨ شوال ١٣٤٤ ص ٢٨٦ - ٢٨٧ .

٢ - Great Britain ... ص ٢٧٩ وراجع كذلك صفحات ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧٢ .

في موازنة القُوى، تلك الحيلة التي مارسوها بنجاح في كل مكان . وبسبب  
قصر نظر المصريين وسوء تقديرهم وفساد تفكيرهم وتحكم الأناية في ساستهم  
وتفشي الجهل الذي يُعين على خداع المحكومين . ولولا هذه العيوب ما  
نجحت حيلة الإنجليز في أن يصرفوا بآس المختصمين بينهم وينصبوا أنفسهم -  
وهم الغرباء - حكاماً، يلجأ إليهم الإخوة للقضاء فيما بينهم من نزاع .

والحمد لله رب العالمين

## بيان

بطبعات الكتب التي أحلت عليها في حواشي الكتاب .

(أ)

الاتجاهات الحديثة في الإسلام

الأدب العصري في العراق العربي ( قسم المنظوم -

مصر ١٣٤١ هـ - ١٩٢٣ م

الجزء الأول ) : روفائيل بطي

استعباد الإسلام : أوجين يونغ - نشر مكتبة

مصر ١٩٢٨ م

زيدان بالفجالة

مصر ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م

الإسلام وأصول الحكم : علي عبد الرازق

دار الارشاد - بيروت ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م

الاسلام والحضارة الغربية

مصر - العدد ١١٥ من سلسلة «اقرأ»

الإمام المراغي : أنور الجندي

( ب )

بلاغة العرب في القرن العشرين : محيي الدين رضا

مصر ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م

( ت )

تاريخ الأستاذ الإمام «الجزء الأول» محمد رشيد

مصر ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م

رضا

• - رتب هذا البيان ترتيباً أبجدياً على حسب أوئل أسماء الكتب . ولم أر داعياً لذكر الصحف والمجلات .



تاريخ الدعوة إلى العامة وآثارها في مصر : الدكتورة  
نفوسة زكريا ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م دار الثقافة بالإسكندرية

تحت راية القرآن : راجع « المعركة بين القديم والحديد »  
تحرير المرأة : قاسم أمين  
تمهيد الحوليات : راجع « حوليات مصر السياسية »  
مصر ١٩٤١ م

( ث )

ثورة ١٩١٩ « جزآن » : عبدالرحمن الرافعي مصر ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م  
الثورة العربية : لورانس - ترجمة كامل صمويل  
مسيحة  
بيروت - مطبعة صادر

الثورة العربية الكبرى « ٣ أجزاء » : أمين سعيد  
مصر - مطبعة عيسى الحلبي

( ج )

جزيرة العرب في القرن العشرين : حافظ وهبة  
الجواهر في تفسير القرآن الكريم « الجزء الأول » :  
طنطاوي جوهري  
مصر ١٣٤١ هـ - ١٩٢٢ م  
الجواهر في تفسير القرآن الكريم « الجزء العاشر » :  
طنطاوي جوهري  
مصر ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م

( ح )

حاضر العالم الإسلامي « جزآن » : لو ثروب ستودارد -  
ترجمة عجاج نويهض وتعليق شكيب أرسلان  
حاضر العالم الإسلامي « الجزءان الثالث والرابع »  
مصر ١٣٥٢ هـ

حدث الأحداث في الإسلام : محمد سليمان	مصر - السلفية ١٣٥٥
الحركة الأدبية في حلب لسامي الكيالي	معهد الدراسات العربية
حوليات مصر السياسية ( تمهيد - الجزء الأول ) :	
أحمد شفيق	مصر ١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م
» » » ( تمهيد - الجزء الثاني ) :	
أحمد شفيق	مصر ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٧ م
» » » ( تمهيد - الجزء الثالث ) :	
أحمد شفيق	مصر ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م
» » » ( الحولية الأولى - ١٩٢٤ ) :	
أحمد شفيق	مصر ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨ م
» » » ( الحولية الثانية - ١٩٢٥ ) :	
أحمد شفيق	مصر ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨ م
» » » ( الحولية الثالثة - ١٩٢٦ ) :	
أحمد شفيق	مصر ١٣٤٨ هـ - ١٩٢٩ م
» » » ( الحولية الرابعة - ١٩٢٧ ) :	
أحمد شفيق	مصر ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م
» » » ( الحولية الخامسة - ١٩٢٨ ) :	
أحمد شفيق	مصر ١٣٤٩ هـ - ١٩٣٠ م
» » » ( الحولية السادسة - ١٩٢٩ ) :	
أحمد شفيق	مصر ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م
» » » ( الحولية السابعة - ١٩٣٠ ) :	
أحمد شفيق	مصر ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م
حياة الرافعي : محمد سعيد العريان	مصر ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م

حياة محمد - صلى الله عليه وسلم : محمد حسين هيكل

مصر ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م

(خ)

الخلافة أو الإمامة العظمى : محمد رشيد رضا مصر ١٣٤١ هـ - ١٩٢٣ م  
الخلافة وسلطة الأمة : وضعه الكماليون

وترجمه عبد الغني سني مصر ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م

(د)

الدولة العربية المتحدة ( ٣ أجزاء ) : أمين سعيد

مصر ١٣٥٤ - ١٣٥٦ هـ

( ١٩٣٦ - ١٩٣٨ ) م

- |                      |                                      |
|----------------------|--------------------------------------|
| مصر ١٩٣٣ م           | دول العرب وعظماء الإسلام : أحمد شوقي |
| مصر ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م | ديوان حافظ إبراهيم ( الجزء الأول )   |
| مصر ١٩٣٧ م           | ديوان حافظ إبراهيم ( الجزء الثاني )  |
| مصر ١٩٤٧ - ١٩٤٩ م    | ديوان الخليل ( ٤ أجزاء )             |
| بيروت ١٩٣١ م         | ديوان الرصافي ( جزآن )               |
| مصر ١٩٥٠ م           | ديوان شوقي ( الجزء الأول )           |
| مصر ١٩٤٨ م           | » » ( الجزء الثاني )                 |
| مصر ١٩٥٠ م           | » » ( الجزء الثالث )                 |
| مصر ١٩٥١ م           | » » ( الجزء الرابع )                 |
| مصر - مطبعة الاعتماد | ديوان عبد المطلب                     |
| مصر ١٣٣٨ هـ - ١٩٢٠ م | ديوان محرم ( الجزء الثاني )          |
|                      | » » ( مخطوط ) (*)                    |

(\*) أصوله محفوظة مع ابنه محمود أحمد محرم مراقب كلية الآداب بجامعة الإسكندرية.

( ذ )

الذئب الأغبر. مصطفى كمال : ه . ر . ارمسترونج  
سلسلة الهلال الشهرية - العدد ١٦

الروحانية الحديثة دعوة هدامة : محمد محمد حسين  
بيروت - دار الإرشاد ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م

( ط )

الطريق : يحيى أحمد الدرديري  
القاهرة ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م

( ع )

على هامش السيرة : طه حسين  
مصر ١٩٣٣ م

( غ )

الغارة على العالم الإسلامي : ا . ل . شاتليه، ترجمة  
مسعد اليافي ومحب الدين الخطيب مصر ١٣٥٠ هـ

( ف )

في أعقاب الثورة ( الجزء الأول ) : عبد الرحمن الرافعي  
مصر ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م  
في الشعر الجاهلي : طه حسين  
مصر ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٦ م  
في منزل الوحي : محمد حسين هيكل  
مصر ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٦ م

( ق )

القرآن والعلوم العصرية : طنطاوي جوهري  
مصر ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٣ م

القضية العربية في نظر الغرب : الجنرال كيلر

بيروت ١٩٥٤ م

ترجمة ميشال حجار

مصر ١٣٥٤ هـ

قولي في المرأة : مصطفى صبري

( م )

مصر ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م

محمد فريد : عبد الرحمن الرافي

مذكراتي في نصف قرن ( الجزء الثالث )

مصر دار مجلتي للطبع والنشر

أحمد شفيق

مصر ١٣٥١ هـ

مسئلة ترجمة القرآن : مصطفى صبري

مصر ١٩٤٤ م

مستقبل الثقافة في مصر : طه حسين

مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية :

مصر - المعارف ١٩٥٦

ناصر الدين الأسد

المعركة بين القديم والحديد : مصطفى صادق الرافي

مصر ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م

مقدمة الحوليات : راجع ( حوليات مصر السياسية - تمهيد )

ملوك المسلمين المعاصرون ودولهم :

مصر ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م

أمين سعيد

موقف البشر تحت سلطان القدر . مصطفى صبري

مصر ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٢ م

( ن )

النظرات ( الجزء الأول ) : مصطفى لطفي المنفلوطي

مصر الطبعة الثامنة ١٩٤٠ م

» » » ( الجزء الثاني ) :

مصر الطبعة الثامنة ١٩٤٠ م

» » » ( الجزء الثالث ) :

مصر الطبعة السابعة ١٩٣٨ م

نقد كتاب الشعر الجاهلي : محمد فريد وجدي مصر - الطبعة الأولى  
النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي :

محمد أحمد الغمراوي ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م

نقض كتاب في الشعر الجاهلي : محمد الخضر حسين

مصر ١٣٤٥ هـ

نقض مطاعن في القرآن الكريم : محمد أحمد عرفة

مصر ١٣٥١ هـ

النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة

والأمة : مصطفى صبري بيروت ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م

( و )

وثبة الشرق : إسماعيل مظهر مصر ١٩٢٩ م

وحي القلم ( ٣ أجزاء ) : مصطفى صادق الرافعي

مصر ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م

( ي )

اليوم والغد : سلامة موسى مصر ١٩٢٧ م

### كتب انجليزية

Allenby in Egypt : Viscount Wavel	London	1943
Egypt Since Cromer ( II Vol. ) , Lord Lloyd	"	1933
Great Britain in Egypt ; Major E. W. Polson Newman	"	1928
Modern Egypt ( II Vol. ) : The Earl of Cromer	"	1908
The Seven Pillars of Wisdom : T. E. Lawrance	"	1942
Whither Islam ; Edited by H. A. R. Gibb	"	1932

## فهرس الاعلام\*

إبراهيم ناصف الورداني : ١ : ١٣٢ ،

١٣٥ هـ ، ١٩٦ ، ٢٠١ هـ

إبراهيم اليازجي : ٢ : ٢٤٤ ، ٢٤٧

إيسن : ٢ : ٢٨٣

أبسمتيك : ١ : ١١٩

ابن تيمية : راجع حرف الناء

ابن خلدون : راجع حرف الخاء

ابن الراوندي : » » الراء

ابن الرومي : راجع حرف الراء

ابن رشد : » » »

ابن زريق : » » الزاي

ابن سعود : » » عبد العزيز

آل سعود

ابن طواون : » » الطاء

ابن عقيل : » » العين

ابن القيم : » » القاف

ابن مقلة : » » الميم

ابن هند : » » الهاء

(أ)

« سيدنا » آدم (عليه السلام) : ١ :

٣٥٢ ، ٣٦٨

« سيدنا » إبراهيم (الخليل ، صلى الله عليه

وسلم) : ١ : ١٤٦ هـ ، ٣٥٠ ،

٣٥٢ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥

٢ : ١٦٩ هـ ، ٢٩٠ ، ٢٩٨ ،

٢٩٩ ، ٣١٤

إبراهيم (ولد النبي صلى الله عليه وسلم) :

١ : ١٤٦ هـ

إبراهيم حمروش : ٢ : ٣٧٠ هـ

إبراهيم (باشا - ابن محمد علي) :

١ : ٢١٨ ، ٢٢٠

إبراهيم زكي : ٢ : ٢٥٧

إبراهيم سعيد (القس) : ٢ : ٣٢٠ هـ

إبراهيم صبري : ٢ : ٣٤٥ هـ

إبراهيم اللقاني (بك) : ١ : ٣٢٩

إبراهيم المازني : ٢ : ٢٢٣ ، ٤١٧

إبراهيم المصري : ٢ : ٢٦٠ هـ

\* وضع (هـ) بعد الرقم يشير إلى أن المقصود هو هامش الصفحة





١٠٧ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٩١ هـ  
 ٢ : ١٢٠ هـ ، ١٤٢ هـ ، ١٥٢ ،  
 ٢٢٥ ، ٣٧٢ ، ٣٧٦ ، ٣٧٩ ، ٣٩٤ هـ  
 ٤٠٥ هـ  
 أحمد مجدي (القاضي) : ١ : ٨٦ هـ  
 أحمد بحر (الشاعر) : ١ : ٢٨ هـ  
 ٣٧ هـ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٥٣ ،  
 ٦٤ ، ١٤٥ ، ١٨٤ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ،  
 ٢٠٥ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٥٣ ، ٣١٣ هـ  
 ٣٢٧ ، ٣٦٨ هـ  
 ٢ : ١٥ ، ١٦ ، ٤٠ ، ١٦٨ هـ  
 ١٨٩ ، ٣٢٩ ، ٤٠٠ ، ٤١٠ ، ٤١٥ هـ  
 ٤١٥ ، ٤٢٣ هـ  
 أحمد مظلوم (باشا) : ٢ : ٣٩٢ هـ  
 أحمد نجيب الهلالي (باشا) : ٢ : ٢٣٩ هـ  
 أحمد نسيم (الشاعر) : ١ : ٣٠ ، ٤٢ هـ  
 ١١٣ ، ١١٤ ، ١٤٣ ، ٢١٣ ، ٢١٧ هـ  
 ٢٢٧ ، ٢٨٩ هـ  
 الأخيار (صحيفة) : ٢ : ٤٢ ، ٤٢١ هـ  
 الأخطل (الشاعر الأموي) : ٢ : ٣٨٢ هـ  
 إدوارد السابع : ١ : ١٩٠ ، ٢١٤ هـ  
 ٢١٦ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٣٢٠ هـ  
 إدوار مرقس : ٢ : ٢٧٧ هـ  
 أديب إسحق : ١ : ٦٩ ، ١٥٣ هـ  
 أرسطو : ١ : ٣٥١ ، ٤٢١ هـ  
 أرمسترونج : ٢ : ٧٥ ، ٨١ هـ  
 الأرمن : ١ : ١٩ ، ٢٣ ، ٢٢٢ هـ  
 ٢ : ٢٣ هـ  
 أرنولد : راجع توماس أرنولد  
 الأستاذ (مجلة) : ١ : ٢١ ، ١٦٥ هـ  
 ١٧١ ، ١٧٨ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ هـ  
 ٢٣٧ هـ ، ٣٢١ هـ

٣١٥ ، ٣١٩ هـ  
 ٢ : ١٨ هـ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ٣١ هـ  
 ٣٧ ، ٤٠ ، ٤٧ هـ ، ١٢٩ ، ١٣٠ هـ  
 ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ هـ  
 ١٤٥ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦٦ هـ  
 ١٦٧ ، ١٦٨ هـ ، ١٧٩ ، ١٩٤ هـ  
 ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٦٧ ، ٢٧٤ هـ  
 ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٣ هـ ، ٣٢٤ هـ  
 ٣٩٨ ، ٤٠٠ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٧ هـ  
 ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ هـ  
 أحمد الصاوي محمد : ٢ : ٢٥١ هـ  
 أحمد عبد الوهاب (باشا) : ٢ : ٢٤٠ هـ  
 أحمد عبد الغفار (باشا) : ٢ : ٢٦٩ هـ  
 أحمد عبد اللطيف : ١ : ١٣٨ هـ  
 أحمد عبود (باشا) : ٢ : ٤١٧ هـ  
 أحمد عرابي (باشا) : ١ : ١٧ ، ١٨ هـ  
 ٩٦ ، ١٥٩ ، ١٦٩ ، ٢٥٠ هـ  
 أحمد عزت عبد الكريم : ١ : ٢٥٦ هـ  
 أحمد فارس الشدياق : ١ : ١٧ ، ٨١ هـ  
 ٩٦ هـ  
 أحمد فتحي زغلول — راجع فتحي زغلول  
 أحمد فؤاد (الدكتور — من زعماء الحزب  
 الوطني) : ٢ : ٤١٥ هـ  
 أحمد فؤاد (الملك) — راجع فؤاد  
 أحمد الكاشف (الشاعر) :  
 ١ : ٢٩ ، ٣٣ ، ٣٧ هـ ، ٣٨ هـ  
 ٤٢ ، ٤٥ ، ٥٣ ، ٥٩ ، ٦٢ هـ  
 ١١٠ ، ١٤٥ ، ١٨٥ ، ١٩٥ ، ٢٠٦ هـ  
 ٢١٠ ، ٢٥٠ ، ٣١٤ ، ٣٢٤ ، ٣٥٤ هـ  
 أحمد لطفي (المحامي — من رجال الحزب  
 الوطني) : ١ : ٨٦ هـ  
 أحمد لطفي السيد : ١ : ٩٥ ، ٩٦ هـ

الأفغاني — راجع جمال الدين الأفغاني

أفلاطون : ١ : ٣٥١

ألتني (المارشال — اللورد) : ٢ : ٣٥ ،

١٠٨ ، ١٦٣ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٤٠٤ ،

٤٢٠ ، ٤٢٣ ، ٤٢٥ ، ٤٢٧

أمان الله خان (ملك الأفغان) : ٢ : ٥١ ، ٢٦٤ هـ

« سيدتنا » أم سلمة : راجع حرف السين

» أم عطية : » » العين

» أم كلثوم : » » الكاف

الأمة (حزب) : ١ : ٩٤ ، ٩٧ ،

١٠٢ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١١١ ، ١١٣ ،

١٤٢ ، ١٥٢ ، ٣٩٢ ، ٤١٤ : ٢

أمير بقطر : ٢ : ٣٥٢ ، ٣٥٣ هـ

أميل زيدان : ٢ : ١١٩ هـ ، ٢٩٢ هـ

أمين الحسيني (المفتي) : ٢ : ٣٢٠ هـ

أمين الخولي : ٢ : ٢٧٧

أمين الرافعي : ٢ : ٤٢ ، ٤١٥ ، ٤٢١ هـ

أمين الريحاني : ٢ : ١١ ، ١٢٩ ، ١٣٠ هـ

٢٨١

أمين علي : ١ : ٨٦ هـ

أمين واصف : ٢ : ٣٩٦

أناتول فرانس : ٢ : ٣٥٧

الإنبائي (الشيخ) : ١ : ٣٤٠

أنساباتو : ٢ : ٨١ هـ

أنستاس الكرملي (الراهب) : ٢ : ٣٧٧

٣٧٨ ، ٣٧٩

أنستي (ضابط يوناني) : ٢ : ٢٩

أنشتين (العالم الرياضي) : ٢ : ٢٩١ هـ ،

٣٤١

أنور (باشا — القائد التركي زعيم الاتحاديين)

٢ : ٣١١

٢ : ١٩٠

أسعد (من زعماء الاتحاديين الأتراك) :

٢ : ٣١١

الاسكندر المقدوني : ١ : ١٨٤ ، ٣٣١

٢ : ٢٣٣

إسكندر المعلوف (وراجع عيسى اسكندر

المعلوف : ٢ : ٣٦٢ هـ ، ٣٦٥

٣٧١ ، ٣٧٢

« سيدنا » إسماعيل بن إبراهيم (عليهما

الصلاة والسلام) : ٢ : ٢٩٠ ،

٢٩٨ ، ٢٩٩

إسماعيل (باشا — الخديوي) : ١ : ٣٣ ،

٧٦ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ، ٢٢٢ ،

٢٧٥

٢ : ١٩٠ ، ٢٢٣ ، ٢٦٨ ، ٢٦٨

إسماعيل أباطة : ١ : ١٣٥

إسماعيل صبري (باشا — الشاعر) :

١ : ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٩ ،

١٥١ ، ١٨٤

إسماعيل صدقي (باشا) : ٢ : ٤٢٦

إسماعيل ليب (من زعماء الحزب الوطني)

٢ : ٣٩٣

إسماعيل مظهر : ٢ : ٢٩٥ هـ

أبو الأسود الدؤلي : ٢ : ٢٧٥

أشجع السلمي (الشاعر العباسي) :

٢ : ١٣٥ هـ

الإصلاح على المبادئ الدستورية (حزب) :

١ : ٢٣٣

الإصلاح (الحزب البيروني) : ٢ : ١٢٣

أغا أوغلي أحمد (أحد غلاة الكمالين) :

٢ : ٢٢٩ هـ

أنيس الخوري المقدسي : ٢ : ١١٩  
 أنيس فريجة : ٢ : ٣٦٤ ، ٣٧٠  
 الأهرام (صحيفة) : ١ : ١٦١ ، ١٧٣ ،  
 ١٧٩ ، ٢٣٣ ، ٢٥٦ ، ٣٥٢  
 ٢ : ١٤ ، ٤٣ ، ٤٥٥  
 أوجين يونغ : ٢ : ٨١  
 أوسكار وايلد : ٢ : ٢٨٣ ، ٣٥٨  
 أيا صوفيا (مسجد) : ٢ : ٢٥  
 إيدن (أنتوني - السياسي الإنكليزي) :  
 ٢ : ١٨٩  
 إيزابلا (ملكة أسبانيا) : ١ : ٢٨١  
 إيزيس : ٢ : ٢٩٥  
 إينياس بن بريام : ٢ : ٢٩٩  
 (ب)  
 بارنج (شقيق الدكتور كرومر) :  
 ١ : ١٨ ، ٦٤ ، ٢٢٣  
 البارودي (الشاعر) : راجع محمود سامي  
 البارودي  
 الباطنية (من غلاة الشيعة) : ٢ : ٣٢٥  
 بانيرث (المبشر الألماني) : ٢ : ٢١٤  
 البخاري (المحدث - رضي الله عنه) :  
 ٢ : ٦١  
 بدرخان (تركي فر من عبد الحميد وولاً  
 لمصر) : ١ : ٢١٢  
 برسي لورين (السير) : ٢ : ٤٢٦  
 برستد (المؤرخ) : ٢ : ١٣٩  
 برنارد شو : ٢ : ٢٧٤  
 البسطامي (الصوفي - رضي الله عنه) :  
 ١ : ٣٢١  
 بسمارك : ١ : ٨٣ ، ٣١٢

بشر فارس : ٢ : ٣٦٩  
 بشرى حنا : ١ : ١٢٩ ، ١٣١ ،  
 ١٣٥  
 بطرس (فيصر روسيا) : ٢ : ١٦  
 بطرس غالي (رئيس الوزارة) :  
 ١ : ١٢٩ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤  
 ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤  
 ١٤٩ ، ١٩٦ ، ٢٠١ ، ٢٠٢  
 « سيدنا » أبو بكر (رضي الله عنه . وراجع  
 كذلك العتيق) : ١ : ٣١٨ ، ٣٦٠  
 ٢ : ٣٣ ، ٧٢ ، ٩١ ، ٣٣٣  
 البكري : راجع محمد توفيق البكري  
 البلاغ (صحيفة) : ٢ : ٢٧٠ ، ٣٠٣  
 البلشفية (وراجع كذلك الشيوعية) :  
 ٢ : ١٦ ، ٥٧ ، ٣٢٢ ، ٣٣٤  
 بلفور : ٢ : ٧٩ ، ٩٧ ، ١٦٩  
 بلنت (ولفريد) : ١ : ١٧ ، ٢٥ ،  
 ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٩ ، ٢٨٤  
 ٢ : ٣١٩  
 بنتشور (الشاعر الفرعوني) : ٢ : ١٤٧  
 البهائية - البهائيون : ٢ : ١٠٥ ، ٣٢١  
 بهي الدين بركات (باشا) : ٢ : ١٢٠ ،  
 ٢٤٠  
 بودلير (الشاعر الفرنسي) : ٢ : ٢٧٤  
 بوزقورت (الوثن التركي القديم) :  
 ٢ : ٧٦  
 بيرس (السلطان) : ٢ : ٧٣  
 بيكو (الضابط الفرنسي) : ٢ : ١٢٧ ،  
 ١٣٦  
 بير كيلر (الجنرال الفرنسي) : راجع  
 كيلر

## (ت)

- تأدرس شئودة المتقبادي : ١ : ١٢٨ هـ  
 تأدرس مقار : ١ : ١٣١ هـ  
 التائمز (صحيفة) : ١ : ١٥٤ هـ  
 التجارة (صحيفة) : ١ : ٦٩ ، ١٥٢ هـ  
 تراجان (الامبراطور الروماني) : ٢ : ١٤٨ هـ  
 ترجنيف : ٢ : ٢٨٣ هـ  
 تركيا الفتاة (حزب - وراجع كذلك  
 الاتحاد والترقي ، والجون ترك) :  
 ١ : ٥٥ ، ٦٢ ، ٦٩ هـ ، ١٠٩ هـ  
 ١٨٩ ، ٢١٢ هـ ، ٢١٧ ، ٢١٨ هـ  
 ٢٢١ ، ٢٣٠ هـ  
 ٢ : ٩٦ هـ ، ١٠٢ ، ٣٩٢ هـ  
 التسليح الخلفي (جمعية) : ٢ : ٣١٧ هـ  
 ٣٢٢ هـ  
 تشرشل : ٢ : ١٠٩ هـ  
 تشوسر : ٢ : ٣٦٧ هـ  
 أبو تمام (الشاعر العباسي) : ٢ : ٣٨٢ هـ  
 التنكيت والتبكيت (مجلة) : ١ : ٣٦٨ هـ  
 توت غنخ آمون : ١ : ١١٨ هـ  
 ٢ : ١٥٤ ، ١٥٦ هـ  
 توفيق (الخليوي) : ١ : ١٧ ، ١٨ هـ  
 ٧٥ ، ١٥٢ ، ١٥٣ هـ ، ١٥٦ ، ١٧٠ هـ  
 ٣٠٧ هـ  
 توفيق دياب : راجع محمد توفيق دياب  
 التوفيق (جمعية قبطية) : ١ : ١٥٠ هـ  
 توماس آرنولد (سير) : ٢ : ٨٥ هـ  
 نيلور (إسحق - القس) : ٢ : ٣١٩ هـ  
 ابن تيمية : ١ : ٣٢٣ هـ

## (ث)

- ثروت (باشا) - راجع عبد الخالق ثروت  
 الثورة العراقية : ١ : ٦٩ ، ٨١ ، ١٠٠ هـ  
 ١١٤ هـ ، ١٢٩ ، ١٣٣ هـ ، ١٥٢ هـ  
 ١٥٥ هـ ، ١٦٠ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٧٣ هـ  
 ١٧٤ هـ ، ١٩٤ ، ٢٢٠ ، ٢٥٠ هـ  
 الثورة العربية : ١ : ١٠٣ هـ  
 ٢ : ١٣٦ هـ  
 الثورة الفرنسية : ١ : ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ هـ  
 ٧٥ هـ ، ٨٦ ، ١٩٩ هـ ، ٢٦٥ ، ٢٨٠ هـ  
 ٣٥٦ هـ  
 ٢ : ٤٤ ، ٧٥ ، ٣٢١ هـ  
 ثيارس : ١ : ٧٢ هـ

## (ج)

- الحافظ : ٢ : ٢٢٤ هـ  
 جان جاك روسو : ٢ : ٢٦١ هـ  
 جاويد (الوزير اليهودي التركي) :  
 ٢ : ٧٩ هـ ، ٣١١ هـ  
 جب (ا. ر. ا. ر. المستشرق) :  
 ٢ : ١٤٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٥ هـ  
 ٢١٦ ، ٢١٧ هـ ، ٢١٨ ، ٢١٩ هـ ، ٢٢٠ هـ  
 ٢٦٤ هـ ، ٣٠٦ هـ ، ٣١٥ هـ ، ٣٦٣ هـ  
 ٣٨٤ ، ٣٦٤ هـ  
 جبران خليل جبران : ٢ : ١٢٠ ، ١٢١ هـ  
 ٢٧٧ ، ٢٧٥ هـ  
 جبر ضومط : ٢ : ١٣٧ هـ  
 جرانفيل (اللورد) : ٢ : ٣٩١ هـ  
 جرهيم : ٢ : ٢٨٩ هـ  
 جريجوري السابع (البابا) : ١ : ٢٧٤ هـ  
 جرير (الشاعر الأموي) : ٢ : ٣٨٢ هـ

١ : ٢٨ ، ٣٣ ، ٤٠ ، ٤٤ ،  
 ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٢ ، ٦٠ ، ٩١ هـ ،  
 ١٢١ هـ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٥١ ، ١٧٦ ،  
 ١٨٤ ، ٢١١ هـ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ،  
 ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٦ ،  
 ٢٣٩ ، ٢٥١ ، ٢٦٢ ، ٢٩٠ ، ٣٤١ ،  
 ٣٥٤  
 ٢ : ١٥ ، ٢٥ ، ١١٦ ، ١٣٥ ،  
 ١٤٦ ، ١٦٨ هـ ، ٢٨٠ ، ٣٦٠ ،  
 ٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٢٥١ ، ٢٦٢ ، ٢٩٠ ،  
 ٣٤١ ، ٣٥٤

حافظ ذهني ( بك ) : ١ : ٩٣  
 حافظ رمضان ( باشا ) : ١ : ١٣٨ هـ  
 حافظ عفيفي ( باشا ) : ٢ : ٤٠٥ هـ  
 حافظ محمود : ٢ : ٣٥٩ هـ  
 حامد محمود : ٢ : ٤٢٤  
 حسان بن ثابت ( الشاعر ، رضي الله  
 عنه ) : ٢ : ٢٨١ ، ٣٨٢  
 أبو الحسن الأشعري : ١ : ٣٤٥  
 الحسن البصري ( رضي الله عنه ) :  
 ١ : ٣٤٤  
 حسن الشريف : ٢ : ٣٧٠ هـ ، ٣٧٢ هـ  
 حسن الشيمي : ١ : ٣٢٩  
 حسن عاصم : ١ : ١٩١ ، ١٩٢ هـ  
 حسن الطويل ( الشيخ ) : ٢ : ٣١٩  
 حسن عبد الرازق ( باشا ) : ١ : ٩٤ ،  
 ٢٣٥  
 ٢ : ٣٩٤  
 حسن الغياثي : ٢ : ٣٣٠

الجريدة ( صحيفة ) : ١ : ٩٠ ، ٩٥ ،  
 ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ هـ ،  
 ١٠٥ ، ١٠٨ ، ٢٣٣ ، ٣٣٤  
 جريفي : ١ : ٧٢  
 جلادستون : ١ : ١٨ ، ١٦٣  
 جمال باشا ( الوالي التركي ) : ١ : ١٠٣ هـ  
 ٢ : ١٠٣ هـ ، ١٢٦ ، ٢٥٩  
 جمال الدين الأفغاني : ١ : ٢١ هـ ، ١٥٣ ،  
 ١٥٤ ، ١٦١ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩  
 ٢ : ١١٦ ، ١٢٨  
 جنكيز خان : ٢ : ٨١ هـ ، ٣٣١  
 الجنيد ( الصوفي ، رضي الله عنه ) :  
 ١ : ٣٢١  
 جورج زبدان : ١ : ١٤٩  
 جورج ويصا : ١ : ١٣١ هـ  
 جورست ( الدون غورست ) : ١ : ١٠٧ ،  
 ١١٦ هـ ، ١٣٢ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ،  
 ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٩ ، ٢١١ ،  
 ٢١٣ هـ  
 جوسيار ( ؟ ) : ١ : ١٥٤  
 جوليت ( مدام - صديقة مصطفى كامل )  
 ١ : ٦٤  
 جون ترك ( حزب ، وراجع كذلك تركيا  
 الفتاة ، والاتحاد والترقي ) : ٢ : ٩٦ هـ  
 جوهر الصقلي : ٢ : ٢٢٣  
 الجيلاني ( الصوفي ، رضي الله عنه ) :  
 ١ : ٣٢١  
 ( ح )  
 حافظ إبراهيم ( بك - الشاعر ) :

حيدرة (لقب سيدنا علي رضي الله عنه) :  
٢ : ١٥

(خ)

أبو خالد النميري : ٢ : ٢٤٣  
خالد بن الوليد (رضي الله عنه) : ٢ : ٢٦  
خالدة أديب (الوزيرة التركية) :

٢ : ٧٩ هـ

« سيدتنا » خديجة (أم المؤمنين ، رضي الله  
عنها) : ٢ : ٣٣٢

الحضر (معركة من معارك الجهاد في  
فلسطين) : ٢ : ١٦٩ هـ

الخلافة (جمعية) : ٢ : ١٦٣

الخلافة العربية : ١ : ٣٩ ، ٤٢ ، ١٠٩ ،  
٢٨٣ ، ٢٨٤

ابن خلدون : ٢ : ٩١

الخليع (الحسين بن الضحاك الشاعر العباسي)  
٢ : ٣٥٨

الخليل بن أحمد : ٢ : ٦١

خليل مطران : ٢ : ٢٣ ، ١٠٣ ،  
١١٩ هـ ، ١٢٠ هـ ، ١٣١ هـ ، ١٣٤ هـ

٢٧٩

خليل اليازجي : ٢ : ٣٧٣

الحوارج : ٢ : ٦٩

الخواص (الصوفي ، رضي الله عنه) :  
١ : ٣٢١

خوجة بخسن (المسلم الهندي) :

٢ : ٣٤٩

خوفو : ١ : ٢١٦

(د)

داروين : ١ : ٢٠٨ ، ٣٥٨

حسن موسى العقاد : ١ : ١١٤ هـ

حسن نشأت (باشا) : ٢ : ٥٠ ، ٤٢٠  
أبو الحسنات الندوي (المسلم الهندي) :

٢ : ١١٦

حسونة النواوي (الشيخ) : ١ : ٣٣٩  
« سيدنا » الحسين (بن علي ، رضي الله  
عنها) : ١ : ١٧٤

حسين رشدي (باشا) : ٢ : ١٢ ، ١٢٥ هـ  
حسين روجي (البهائي - الموظف بالسفارة  
الإنجليزية في مصر) : ٢ : ١٠٥ هـ

حسين بن علي (الشريف - الملك . وراجع  
كذلك شريف مكة) : ٢ : ١٧ ،

٣٩ هـ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٥٦ ، ٧٠ ،

١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،

١٠٨ هـ ، ١٢٢ ، ١٢٣ هـ ، ١٢٥ ،

١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٦٨ هـ ، ١٧٥ ،

٣١١ هـ ، ٣٤٤ هـ

حسين فخري : ١ : ١٧٧ ، ١٨٧ هـ

حسين كامل (السلطان) : ١ : ٢٣٢ ،  
٢٣٩ ، ٢٤١

٢ : ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ٢٣ ، ١٢٥ هـ

حسين المراوي (الدكتور) : ٢ : ٣١٤ ،  
٣١٥ هـ ، ٣٤٢ هـ ، ٣٦٥ هـ ،

« سيدتنا » حفصة (بنت عمر - أم المؤمنين  
رضي الله عنها) : ٢ : ٣٣٣

حقي العظم : ٢ : ١٠٠

حليم (الصدر الأعظم) : ١ : ١٨٩ هـ  
حمد الباسل (باشا) : ١ : ٩٤

٢ : ٣٩٤ ، ٤٠٩

حمزة فتح الله (الشيخ) : ٢ : ٣١٩ ،  
٣٢٠

داود عمون : ١ : ٢٩٠

دستوفسكي : ١ : ٢٨٣

دلبروجلي (مستر) : ١ : ٨٦ هـ

دنشواي (حادثة - بلدة) : ١ : ١٣٣ ،

١٤٤ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢١٧ ، ٢٢٧ ،

٢٦٥

٢ : ٤٠٧ هـ

دوفرين (اللورد) : ١ : ١٩٤

الدوق أوف كنوت : ١ : ٢١٦

الدونمة (يهود سلافيك) : ١ : ١١٣

٢ : ٧٩ هـ

ديكارت : ٢ : ٢٠٨ ، ٢٧٣ ، ٢٩٧ ،

٣٠٣ هـ

الدبلي نيوز (صحيفة) : ١ : ١٣٤

الدبلي تلغراف (صحيفة) : ١ : ١٩٠

دي موسيه : ٢ : ١٢٠

(ذ)

ذو النون (المصري ، رضي الله عنه) :

راجع حرف النون

(ر)

رأفت (باشا - من زعماء الكماليين

الترك) : ٢ : ٧٩

الرابطة الشرقية (جمعية) : ٢ : ١١٣ ،

١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٨٦ ،

٢٦٥

رعوف (من زعماء الاتحاديين الأتراك) :

٢ : ٣١١

رابعة العلوية (رضي الله عنها) : ١ : ٣٦٠

الرافعي : راجع مصطفى صادق الرافعي ،

أمين الرافعي

ابن الراوندي : ٢ : ٣٢٥

الرسالة (مجلة) : ٢ : ٢٦٣ هـ

الرسول (رسول الله سيدنا محمد صلى الله

عليه وسلم) : ١ : ١٩ ، ١٨٦ ،

٢٩٨ هـ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٩ ،

٣٢٠

٢ : ٧٥ ، ٧٦ ، ٩١ ، ٩٥ ،

٢٥٤ ، ٢٨٨ ، ٣٠٥ ، ٣٢٦ ، ٣٣٢ ،

٣٤٧

رشاد (الخليفة ، السلطان) : راجع محمد

رشاد

ابن رشد : ٢ : ٢٠٨

رشدي (باشا) : راجع حسين رشدي

رشيد رضا (الشيخ) : راجع محمد رشيد

رضا

الرصافي (الشاعر العراقي) : راجع معروف

الرصافي

رضا الشيبني (الشاعر العراقي) : ٢ : ١٢٩

رضا (الضابط الاتحادي التركي) :

٢ : ٣١١

الرعاة (الهكسوس) : ١ : ١١٩

رفاعة الطهطاوي (باشا) : ١ : ٧٨

الرفاعي (الصوفي ، رضي الله عنه) :

١ : ٣٢١

رفقي (بك - كاتب جمال باشا) :

٢ : ٢٥٩

رفيق العظم : ١ : ٢٧٦ هـ ، ٣٤١ ،

٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ،

٢ : ١٠٠

رونشين : ١ : ٩١ هـ ، ٢٦٠ هـ

« سيدتنا » زينب بنت خزيمة (أم المؤمنين

رضي الله عنها) : ٢ : ٣٣٣

زياد بن أبي سفيان : ٢ : ٢٨١

زيور (باشا) : ٢ : ٢٦٩

(س)

السامري : ٢ : ٣٤٠

سامي الجريديني : ٢ : ٢٠٠ هـ ، ٢٠١ ،

٢٧٤ ، ٢٩٤

سامي الكيالي : ٢ : ٢٧٧

سبتا : ٢ : ٢٤٢ هـ

سبنسر : ٢ : ٣٧٤

ستودارد : راجع لوثروب ستودارد

سجاح : ٢ : ٣٩

سرجيوس (القنص) : ٢ : ٣٢٠ هـ

السرदार (وراجع لي ستاك) : ١ : ١٧٨ هـ

٢ : ٨٠ هـ

سعد زغلول (باشا) : ١ : ٩٢ ، ١١١ ،

١٣٣ هـ ، ١٩٦ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٦١

٣٥٣ هـ

٢ : ٥١ ، ٨٠ هـ ، ١٤٢ ، ١٤٥ ،

١٤٦ ، ٢٥٠ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ هـ ،

٣٠٨ ، ٣٩٢ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٩ ،

٤٠٠ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ،

٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ،

٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤٢٠ هـ ،

٤٢١ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦

ابن سعود (عبد العزيز - السعوديون) :

٢ : ٥٤ ، ١٢٨

سعيد (باشا والي مصر) : ١ : ٧٨ ، ١٥٩

سعيد شقير (باشا السير) : ٢ : ١٣٨

روتشلد : ١ : ١٦٨

روزقلت (الكبير - تيودور) : ١ :

١ : ١١٨ ، ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،

٢١٤

روزقلت (فرانكلين - الرئيس) :

١ : ١٢١ هـ

روكفلر : ٢ : ١٣٩

رومانوف (الأسرة المالكة الروسية) :

٢ : ١٦

ابن الرومي (الشاعر العباسي) : ٢ : ٢٢٣

رياض (باشا) : راجع مصطفى رياض

الريحاني (الأديب المهجري) : راجع

أمين الريحاني

الريفيون (الثورة المراكشية) : ٢ : ١٢٨

رينان (الفيلسوف الفرنسي) : ١ : ٣٥٤

٢ : ٣٧٤

(ز)

ابن زريق : ٢ : ١٢٠

زكريا عبده : ٢ : ١٥٠ هـ

الزمان (صحيفة) : ١ : ١٦١

الزهاوي (الشاعر العراقي) : راجع جميل

صديقي الزهاوي

الزهراء (مجلة) : ٢ : ٣٢٤ هـ

زهير بن أبي سلمى (الشاعر الجاهلي) :

٢ : ٣٨٢

زهير (اسم ولي الدين يكن المستعار) :

١ : ٢٢٠

زورقاداكي (الثري اليوناني) :

١ : ١٩١ هـ

زويمر (القنصل - المبشر) : ٢ : ١٦١



السهروردي : ١ : ٣٢١  
« سيدتنا » سودة (أم المؤمنين ، رضي  
الله عنها) : ٢ : ٣٣٢  
سودان (مسيو) : ١ : ٨٦  
السياسة (صحيفة) : ٢ : ٥٣ ، ٥٤ ،  
١٦٢ ، ١٧٣ ، ٢٠٥ ، ٢٧٠  
السياسة الأسبوعية (مجلة) : ٢ : ١٤٨ ،  
١٥٨ ، ١٧٢ ، ٢٥٥ ، ٢٦٥ ،  
٢٧٣  
سيويه : ٢ : ٦١ ، ٢٧٥ ، ٣٦٧  
سيسيل (اللورد روبرت) : ٢ : ٢٤  
سيفر (معاهدة) : ٢ : ٨٠  
سيكس (الضابط الانجليزي) :  
٢ : ١٢٧ ، ١٣٦  
سيكس بيكو (معاهدة) : ٢ : ١٠٨ ،  
١٢٧  
سينوت حنا : ١ : ١٣١  
(ش)  
شاهين مكاربوس : ١ : ٢٥٧  
الشبان المسلمون (جمعية) : ٢ : ١١٦  
١٢٩ ، ١٤١ ، ١٦٣ ، ٣٢٣ ، ٤١٥  
الشبان المسيحيون (جمعية) : ٢ : ١١٦  
الشدياق : راجع أحمد فارس الشدياق  
شريف (باشا) : راجع محمد شريف  
شريف مكة (وراجع كذلك حسين بن  
علي) : ١ : ٣٩ ، ٤٠ ، ١٠٢  
الشريف الرضي (الشاعر العباسي) :  
٢ : ١٢٠  
الشعب (صحيفة) : ٢ : ١١  
شعراوي (باشا) : راجع علي شعراوي  
شكري صادق : ١ : ١٥٠

سعيد العاص (المجاهد العربي) : راجع  
محمد سعيد العاص  
سقراط (الفيلسوف اليوناني) :  
١ : ٣٥١  
سقراط أسبيرو (بك) : ٢ : ٢٥٧  
السكران بن عمرو (رضي الله عنه) :  
٢ : ٣٣٣  
سكينة (بنت الحسين . رضي الله عنه) :  
١ : ٣٦٠  
سلامة موسى : ٢ : ٢٠٠ ، ٢٢١ ،  
٢٩٤ ، ٣١١ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ،  
٣٦١ ، ٣٦٩ ، ٣٧٢ ، ٣٧٦  
سلطان الأطرش (باشا) : ٢ : ١٣٠  
« سيدتنا » أم سلمة (أم المؤمنين ، رضي  
الله عنها) : ١ : ٢٩٧  
٢ : ٣٣٣  
أبو سلمة (رضي الله عنه) :  
٢ : ٣٣٣  
سليم الأول (السلطان) : ٢ : ٧٣ ، ٢٨١  
سليم عنحوري : ١ : ٢٩١  
« سيدنا » سليمان (عليه السلام) :  
١ : ٣١٨  
سليمان أباطة : ١ : ٩٤  
سليمان البستاني : ١ : ٢٨٤  
سمث (و.ك. المستشرق) : ٢ : ٣٣٤  
ستون (القس) : ٢ : ٣١٧  
السنهوري (أستاذ القانون) : راجع  
عبد الرزاق السنهوري  
السنوسي (وراجع كذلك أحمد السنوسي) :  
١ : ٣٤٨  
السنوسية : ١ : ١٠٣ ، ١٩٢ ، ٣٤٨  
٢ : ١٢ ، ٢٣ ، ٣٤

(ط)

طالب (السيد - نقيب أشرف العراق) :

١٢٦ : ٢

طارق بن زياد : ١ : ١٦٤

طاشوز (جزيرة - أزمة) : ١ : ٣٦ ،

١٨٩ ، ١٩١

طاغور (الشاعر الهندي) : ٢ : ٣٢٨

الطان (صحيفة) : ١ : ٢٠٨ ، ٢٠٩

طاهر أحمد الطناحي : ٢ : ٣٧٨

الطبري (محمد بن جرير - المفسر المؤرخ)

٢٩٦ : ١

طسم (القبيلة العربية البائدة) : ١ : ٢٨٩

طلعت حرب (الاقتصادي المصري) :

راجع محمد طلعت حرب

طلعت (باشا - السياسي الاتحادي التركي) :

٧٨ : ٢

طنطاوي جوهري (الشيخ) : ١ : ٣٥٧ ،

٣٥٩

٢ : ١٦٠ ، ٣٣٤ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ،

٣٣٨ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤

طه (سيدنا رسول الله صلى الله عليه

وسلم) : ١ : ٣٠ ، ١٤٢

طه حسين : ١ : ٣١٢

٢ : ٢٦ ، ١٧٢ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ،

٢٢١ ، ٢٣٥ ، ٢٤٢ ، ٢٦٢ ،

٢٦٣ ، ٢٧١ ، ٢٧٤ ، ٢٩٥ ،

٢٩٦ ، ٢٩٩ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ،

٣١٤ ، ٣٣١ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ،

٣٦٩ ، ٣٧٠

ابن طولون : ٢ : ٢٣٢

شكيب أرسلان : ٢ : ١٠٣ ، ١٢٢ ، ١٢٥ ،

١٥٩ ، ١٦٠ ، ٢٤٦ ،

٢٤٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، ٣٠٣ ، ٣٢٢ ،

٣٤٩

شكيب (غلام أبي الهدي الصيادي) :

٢٩٠ : ١

شكسبير : ٢ : ٢٠٨ ، ٣٦٧

شمليون : ٢ : ١٥٠

شكسبير : ٢ : ٢٠٨ ، ٣٦٧

شمليون : ٢ : ١٥٠

شهود يهوه (جمعية) : ٢ : ٣١٧

شوبان : ٢ : ١٢٠

شوبنهور : ٢ : ٣٧٤

شوقي (بك - الشاعر) : راجع أحمد شوقي

شوكت علي (الزعيم المسلم الهندي) :

٥٥ : ٢

الشيوعية : ٢ : ٣١٥ ، ٣١٧ ، ٣٢٢

(ص)

صالح حرب - راجع محمد صالح حرب

صالح حمدي حماد : ١ : ١٣٨

صالح مجدي : ١ : ٧٨ ، ٨١ ، ١٥٥

صباحي العمري : ٢ : ١٠٦

صديقي (باشا) : راجع إسماعيل صديقي

صفية زغلول : ٢ : ٢٥٠ ، ٢٥١

صلاح الدين الأيوبي : ١ : ١٢٠ ، ١٥٦

٢ : ٢٦ ، ٣٦

الصليب الأحمر : ٢ : ١٣ ، ١٧

الصهيونية : ١ : ١٥٣ ، ٢٧٦ ، ٣٠٣

٢ : ٧٩ ، ١٣٩ ، ٣٢٢

الصوفلي : ١ : ٦٣

(ظ)

الظاهر ببيرس : ٢ : ٨٩ ، ٩٠

(ع)

« سيدتنا » عائشة ( أم المؤمنين — رضي الله

عنها ) : ١ : ٢٩٧ ، ٣٣٣

عائشة الباعونية : ١ : ٣٦٠

عائشة بنت طلحة : ١ : ٣٦٠

عباس حلمي ( الخديوي ) : ١ : ٢٢ ،

٢٦ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٤٢ ،

٦٦ ، ٩٣ ، ١٠٩ ، ١١٢ ، ١١٣ ،

١١٦ ، ١٣٢ ، ١٤٧ ، ١٦٥ ، ١٧٣ ،

١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ،

١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ،

١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ،

١٩٠ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ،

١٩٦ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ،

٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ،

٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ،

٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ،

٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ،

٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٦١ ، ٢٦٦ ، ٣٤٢ ،

٢ : ١٠ ، ١٢ ، ٢٣ ، ٢٩ ،

٩٦ ، ١١٥ ، ٢٢٥ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ،

٤٠٧ ، ٤١٤ ، ٤١٩

عبد الحفيظ ( سلطان مراکش ) :

١ : ٢٠٨ ، ٢٠٩

عبد الحليم المصري ( الشاعر ) :

١ : ٤٥ ، ١٨٦ ، ٢٠٨

عبد الحميد ( الخليفة — السلطان ) :

١ : ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٢ ،

٢٣ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ،

٣١ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ،

٤٠ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ،

٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٦٢ ، ٦٥ ،

٦٦ ، ٦٩ ، ١٠٩ ، ١١٣ ، ١٨٨ ،

١٨٩ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٨ ، ٢٢٨ ،

٢٣٠ ، ٢٣٧ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ،

٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠

٢ : ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٦ ، ٩٧ ،

١٠١ ، ١٢١ ، ٢٢٥ ، ٣١٩

عبد الحميد البكري : ٢ : ١١٥ ، ٣٣١

عبد الحميد الزهراوي : ١ : ١٠٣

٢ : ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٢٢

عبد الخالق ثروت ( باشا ) : ٢ : ٢٩ ،

٣٩٦ ، ٣٩٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢٨

عبد الخالق السادات : ١ : ٢١٧ ،

عبد الرحمن بن عوف ( رضي الله عنه ) :

٢ : ٧٢

عبد الرحمن شهنشدر : ٣ : ١١٠ ، ١١٧ ،

١٣١ هـ

عبد الرحمن عزام : ٢ : ١٢ ، ١٨٠ ،

عبد الرحمن الغافقي : ٢ : ١٠٠ ، ١٦٤ ،

عبد الرحمن الكواكبي : ١ : ٢٦٦ ،

٢٦٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٣ ، ٢٨٠ ، ٢٨٣ ،

٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٥٩ هـ

٢ : ١٢٣ هـ

عبد الرحيم الدمرداس : ١ : ٩٤

عبد الرزاق السنهوري : ٢ : ١٧٣

عبد العزيز ( الخليفة — السلطان ) :

١ : ٢٨٧

- عبد المجيد (ال خليفة - السلطان) :  
 ١ : ٤٧ ، ٢٨١  
 ٢ : ٣٦ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٧٠  
 عبد المحسن الكاظمي (الشاعر العراقي) :  
 ٢ : ١١٥  
 عبد المطلب (الشاعر) : راجع محمد  
 عبد المطلب  
 عبد الوهاب عزام : ٢ : ٢٠٥ ، ٢٠٧  
 عبدة بن الحارث بن المطلب (رضي الله  
 عنه) : ٢ : ٣٣٣  
 العتيق (وراجع كذلك أبو بكر) :  
 ٢ : ٣٢  
 عثمان الأول (جد الأتراك العثمانيين) :  
 ١ : ٢٩  
 « سيدنا » عثمان بن عفان (رضي الله عنه) :  
 ٢ : ٧٢ ، ٢٩ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣٣٣  
 عثمان باشا الغازي : ١ : ٣١٧  
 علي يكن (باشا) : ٢ : ٣٩٢ ، ٣٩٤  
 ٣٩٥ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٤ ، ٤٢٤  
 العذراء (سيدتنا مريم رضي الله عنها) :  
 ١ : ١٤١  
 عرابي (باشا) : راجع أحمد عرابي  
 العروة الوثقى (صحيفة) : ١ : ٢٠ ، ٧٢ ، ١٦١  
 عزت الجندي : ١ : ٦٣  
 عزيز : ١ : ٣٤٢  
 عزيز ميرهم : ٢ : ٣٢١  
 عصمت إينونو : ٢ : ٣٣ ، ٨٠  
 أم عطية (رضي الله عنها) : ١ : ١٢٩٧  
 عبد العزيز (سلطان مراكش) : ١ : ٢٠٨  
 عبد العزيز البشري : ٢ : ٢٠٠ ، ٢٧٧  
 عبد العزيز الثعالبي : ٢ : ١٣٠  
 عبد العزيز جاويز : ١ : ٦٩ ، ٨٥  
 ٨٦ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٤٤ ، ٢٢٧ ، ٣٤١ ، ٣٥٧ ، ٣٦٠ ، ٣٦٢  
 ٢ : ٤٥ ، ١٢٦ ، ٣٩٣ ، ٤١٥  
 عبد العزيز فهمي : ٢ : ٨٧ ، ١٢٣ ، ٤٠٩ ، ٣٦٣ ، ٣٧٧ ، ٣٨٠ ، ٣٩٤  
 عبد الغني سني : ٢ : ٥٥ ، ٦٨  
 عبد القادر الجزائري : ٢ : ٤٩ ، ١٢٣  
 عبد القادر حمزة : ١ : ٢٧٦ ، ٣٥٥  
 عبد القادر المغربي : ١ : ٣٦٠ ، ٣٦٢ ، ٣٣٩  
 عبد الكريم سلمان : ١ : ٣٣٩  
 عبد الله بن الحسين (الأمير - الملك) :  
 ٢ : ١٠٣  
 عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما) :  
 ٢ : ٣٠٠  
 عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) :  
 ١ : ٣٩٠  
 عبد الله الفيشاوي (الشيخ - من علماء  
 غزة) : ٢ : ٣٢٠  
 عبد الله بن المقفع : ٢ : ٨٨  
 عبد الله النديم : ١ : ٢١ ، ٦٤ ، ٦٥  
 ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٧٢ ، ١٨٠ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٣٥ ، ٢٣٧ ، ٢٤٥ ، ٢٤٩ ، ٣٢١ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩  
 ٢ : ١٩٠  
 عبد اللطيف الصوفاني : ٢ : ٣٩٩  
 عبد اللطيف المكباتي : ٢ : ٣٩٤ ، ٤٠٥

العقاد : راجع حسن موسى العقاد

ابن عقيل : ٢ : ٢٧٥

أبو العلاء المعري : ٢ : ٢٠٨ ، ٢٣٦ ، ٣٨٢

علام سلامة ( الشيخ ) : ٢ : ٢٧٣

العلم ( صحيفة ) : ١ : ١٣٤ ، ١٣٥

علي أصغر البهائي ( حامل الرسائل بين الإنجليز

والشريف حسين ) : ٢ : ١٠٥

« سيدنا » علي بن أبي طالب ( رضي الله عنه

— وراجع حيدرة ) : ٢ : ٧٢ ،

٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٣٣

علي أحمد شكري : ١ : ٩١

علي ذو الفقار : ١ : ٨٦

علي سرور الزنكلوني : ٢ : ٣٣

علي شعراوي ( باشا ) : ١ : ٩٤ ، ١٤٢

٢ : ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٤٠٨

علي عبد الرزاق ( الشيخ ) : ٢ : ٥٣ ،

٥٥ ، ٨٦ ، ٢٠٣

علي العناني : ٢ : ١٧٤

علي الغاياني : ١ : ٣٧ ، ٤٥ ، ٦٤ ، ٨٥ ،

١٣٥ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٢٧

علي ماهر ( باشا ) : ٢ : ٤٠٥

علي بن هلال ( الخطاط ) : ٢ : ٣٧٩

علي يوسف ( الشيخ ) : ١ : ٥١ ، ١٣٨

١٨٧ ، ٢١٠ ، ٢١٧ ، ٢٢٦

٢ : ٣٩١

« سيدنا » عمر بن الخطاب ( رضي الله عنه

— وراجع الفاروق ) : ١ : ٢٣١ ،

٢٨٢ ، ٢٩٦ ، ٣١٨ ، ٣٦٠ ، ٣٦١

٢ : ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٧٢ ، ٢٧٧ ، ٣٣٣

عمر طوسون ( الأمير ) : ٢ : ٤١٤

عمر المختار ( الزعيم الطرابلسي الشهيد ) :

٢ : ١٦٧ ، ١٦٨

عمرو بن العاص ( رضي الله عنه ) :

١ : ١٢٠

٢ : ١٤٨ ، ٢٠٨

ع. فوزي ( الأنسة ) : ٢ : ٢٥٨

عيسى اسكندر المعلوف ( وراجع اسكندر

المعلوف ) : ٢ : ١٣٩ ، ٣٦٢

عيسى بندق : ٢ : ١٨٠

« سيدنا » عيسى بن مريم ( عليه السلام —

وراجع المسيح ) : ١ : ٣٨ ، ٣٩ ،

٥٤ ، ٥٨ ، ١٢٢ ، ١٤١ ، ٣١٩ ،

٣٥٠ ، ٣٥٢

٢ : ٧٦ ، ٣١٣ ، ٣١٤

( غ )

غاريلدي : ٢ : ٣٢١

غاليولي ( حملة ) : ٢ : ١٣

غامبتا : ١ : ٧٢

الغاياني ( الشاعر ) : راجع علي الغاياني

غريغوري السابع ( البابا ) : راجع غريغوري

السابع

الغزالي ( أبو حامد الصوفي ، رضي الله

عنه ) : ١ : ٢٠٨

الغزالي أباطة : ٢ : ٢٥٨

الغمرائي : راجع محمد أحمد الغمرائي

غورست : راجع جورست

غيلان الدمشقي : ١ : ٣٥٦

( ف )

فؤاد ( الملك ) : ٢ : ٤٩ ، ٥١ ، ٥٢ ،

## (ق)

القاديانية - القاديانيون : ١ : ١٠٥ هـ  
 قاسم أمين : ١ : ١١١ ، ٣٩٣ ، ٢٩٤ هـ  
 ٢٩٥ ، ٢٩٦ هـ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩ هـ  
 ٣٠٠ ، ٣٠١ هـ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ هـ  
 ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ هـ  
 ٣١١ ، ٣٢٧ ، ٣٤١ ، ٣٦٨ هـ  
 ٢ : ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٤ هـ  
 ٢٥٥ ، ٣٠٦ ، ٣٧٢ هـ  
 قره صو : ٢ : ٣٧٩ هـ  
 القطر المصري (صحيفة) : ١ : ١٣٣ هـ  
 قمييز : ١ : ١١٩ هـ  
 قيصر : ١ : ١٩ ، ١٨٢ ، ١٩٥ هـ  
 ابن القيم : ١ : ٣٣٩ هـ

## (ك)

كارتر (المستر) : ٢ : ١٥٤ هـ  
 كارتر فون (اللورد) : ٢ : ١٥٤ ، ١٥٦ هـ  
 الكاشف (الشاعر) : راجع أحمد الكاشف  
 الكاظمي (الشيخ عبد المحسن ، الشاعر  
 العراقي) : ٢ : ١١٠ هـ  
 كالي (البارون) : ١ : ٣٤٦ هـ  
 كامفماير (المستشرق) : ٢ : ١٤١ هـ  
 ٢١٤ ، ٣٦٥ هـ  
 كانوسا (حادثة) : ١ : ٢٧٤ هـ  
 كبلنج (الشاعر الانجليزي) : ٢ : ٢٧٤ هـ  
 كشر (اللورد) : ١ : ١١٦ هـ ، ١٧٩ هـ  
 ١٨٩ ، ١٩٢ هـ ، ١٩٦ هـ ، ٢٠٩ هـ  
 ٢١٠ هـ  
 ٢ : ١٠٤ ، ٤٢٠ هـ  
 الكذاب (مسيلة) : ٢ : ٣٩ هـ

٨٦ ، ١٥٥ ، ١٦٨ هـ ، ٢٦٨ هـ

٤١٩ ، ٤١٤ هـ

فارس نمر (باشا) : ١ : ٢٥٧ هـ  
 الفاروق (سيدنا عمر) : ١ : ١٢٣ هـ  
 الفاشست (حزب) : ٢ : ١٦٥ هـ  
 الفتوح (مجلة) : ٢ : ٣٢٤ هـ  
 فنخي (الضابط الاتحادي التركي) :  
 ٢ : ٧٩ هـ  
 فنخي زغلول (باشا) : ١ : ٩٢ ، ١١١ هـ  
 ١٣٣ هـ ، ٢٣٣ ، ٣٤١ ، ٤٠٧ هـ  
 ٢ : ١٤٢ هـ  
 فخري (باشا) : راجع حسين فخري  
 فخري عبد النور (باشا) : ١ : ٩٤ هـ  
 ١٣١ هـ  
 فخري ميخائيل : ٢ : ١٦٢ هـ  
 فرديناند : ١ : ٢٨١ هـ  
 الفرزدق : ٢ : ٣٨٢ هـ  
 فرسان القديس يوحنا : ٢ : ١٣ هـ  
 فرعون : ١ : ١١٩ ، ١٨٥ هـ  
 ٢ : ٣٣٩ هـ  
 فريد وجدي : راجع محمد فريد وجدي  
 فكتور (ملك ايطاليا) : ١ : ٥٢ هـ  
 فكتوريا (ملكة انجلترا) : ١ : ١٨ هـ  
 ١٩٠ ، ٢١٥ ، ٣٢٠ هـ  
 فكري أياظة : ٢ : ٢٨ ، ١٩٧ هـ  
 ٢٥٨ هـ ، ٣٨٥ هـ  
 فنسلك : ٢ : ٣١٤ هـ  
 فولتير : ١ : ٧١ هـ  
 فيصل بن الحسين (الشريف - الملك) :  
 ٢ : ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ هـ ، ١٠٩ هـ  
 ١١٠ ، ١٢٢ هـ

كورش : ١ : ٣٣١  
كيمون : ١ : ٣٤٩ : ٣٥٣

(ل)

لابروير : ١ : ٧٠  
لافاييت : ٤ : ٣٢١  
اللامركزية (حزب) : ٤ : ٩٥ : ١١٣ هـ  
لاهاي (معاهدة) : ١ : ٥٢  
لظفي السيد : راجع أحمد لظفي السيد  
لندن (مؤتمر) : ١ : ٥٦  
لنكولن بارنت : ٤ : ٢٩١ هـ  
اللواء (صحيفة) : ١ : ٩٣ : ١٠٦ هـ  
١٣٣ هـ : ١٧٣ : ٢١٣ هـ : ٢٢٧ هـ  
٢٣٤

لوازون (القس ياسنت سابقاً) : راجع  
ياسنت

لوثر وب ستودارد : ٤ : ١٤٠ : ١٧٣ هـ  
لوثر : ١ : ٣٥٦

لورانس : ٤ : ١٠٤ هـ : ١٠٦ : ١٠٧ هـ  
١٠٨ : ١٠٩ : ١٢٢ : ١٢٥ : ١٢٦ هـ  
١٢٧

لوزان (مؤتمر - معاهدة) : ٤ : ٧٦ هـ  
٨٠

لويد (اللورد ، المندوب السامي) :  
٢ : ٢٨٦ : ٣٠٨ : ٣٠٩ : ٤٠٦ : ٤٠٨ هـ  
٤٢٠ هـ : ٤٢٥ : ٤٢٧ هـ

لويد جورج (المستر - رئيس الوزارة) :  
٢ : ٢٩ : ٣٥

لويس السادس عشر : ١ : ١٩٩  
ليبرتيه (صحيفة فرنسية) : ٤ : ٣١٧  
لي ستاك (راجع كذلك السردار) :  
٢ : ٢٦٩ هـ : ٤٠٨ : ٤١٥ : ٤٢٥ هـ

كرامويل : ٤ : ٢٨٤

كرومر (اللورد) : ١ : ١٨ : ٢٧ هـ  
٦١ : ٦٤ : ٩٠ هـ : ٩١ هـ : ٩٢ هـ  
٩٣ : ٩٥ : ٩٨ : ١٠٢ : ١٠٧ هـ  
١٠٨ : ١٠٩ : ١١٠ : ١١١ : ١١٢ هـ  
١١٣ : ١٢٧ : ١٣٢ : ١٦٥ : ١٧٣ هـ  
١٧٤ : ١٧٥ هـ : ١٧٦ : ١٧٧ : ١٧٨ هـ  
١٧٩ : ١٨١ هـ : ١٨٧ : ١٨٨ هـ  
١٨٩ : ١٩٠ : ١٩١ هـ : ١٩٣ : ١٩٤ هـ  
١٩٦ هـ : ١٩٩ هـ : ٢٠٩ هـ : ٢١٠ هـ  
٢١١ هـ : ٢١٢ : ٢١٣ : ٢١٤ : ٢١٥ هـ  
٢١٦ : ٢١٧ هـ : ٢١٨ : ٢٢٢ : ٢٢٣ هـ  
٢٢٦ هـ : ٢٢٨ : ٢٢٩ : ٢٣٤ هـ  
٢٥٤ : ٢٥٩ : ٢٦٠ : ٢٦١ : ٢٦٢ هـ  
٢٦٥ : ٢٧٥ هـ : ٣٢٨ : ٣٤٦ : ٣٥٣ هـ  
٢ : ٦٢ : ٢٦٧ هـ : ٢٦٩ هـ : ٢٧٢ هـ  
٢٨٦ : ٣٠٧ : ٣٠٨ : ٣٠٩ : ٤٠٧ هـ  
٤٢٦

كسرى : ١ : ١٨٢

أم كلثوم (زوجة سيدنا عمر) : ١ : ٢٦٩  
الكليم (سيدنا موسى عليه السلام) : راجع  
موسى : ١ : ١٢٢

كنوث (الدوق أوف) : ١ : ٢١٦  
كوكب الشرق (صحيفة) : ٤ : ٣٣٠ هـ  
٣٣١ : ٤٢٢

كوكب الشرق (م حفل ماسوني) :  
١ : ٣٢٩

كيلر (الجنرال بير) : ٤ : ٢٤ هـ  
١٠٤ هـ : ١٢٧ : ١٧٦ هـ : ٢٨٥ هـ

الكواكي : راجع عبد الرحمن الكواكي  
الكويريلي : ١ : ٦٣

ليون فهمي : ١ : ١٨٩ هـ ، ٢١٢ هـ

(م)

المؤتمر العربي (بيارس) : ٢ : ١٠٣ هـ  
المأمون (الخليفة العباسي) : ٢ : ٢٢٢ هـ ، ٢٣٠ هـ

المؤيد (صحيفة) : ١ : ١٠٣ هـ ، ١١٠ هـ ، ١٦١ هـ ، ١٦٢ هـ ، ١٦٣ هـ ، ١٧٣ هـ ، ٢٠٢ هـ ، ٢١٣ هـ ، ٢٣٤ هـ ، ٢٦٦ هـ ، ٣٥٢ هـ

ماتينيبي : ٢ : ٣٢١ هـ

الماسون - الماسونية : ١ : ١١٣ هـ ، ١٧٠ هـ ، ١٥٣ هـ ، ١٩٩ هـ ، ٢٥٧ هـ ، ٢٦٥ هـ ، ٣٢٩ هـ

٢ : ٧٩ هـ ، ٣١٥ هـ ، ٣١٧ هـ ، ٣٢١ هـ ، ٣٢٢ هـ

ماري انطونيت : ١ : ١٩٩ هـ  
مارية القبطية (رضي الله عنها) : ١ : ١٤٦ هـ

المازني : راجع إبراهيم المازني  
ماهر (باشا - وكيل الحربية) : ١ : ١٨٧ هـ ، ١٨٧ هـ

ماهر حسن فهمي : ١ : ٢٥٦ هـ  
المتنبي (الشاعر) : ٢ : ٢٠٨ هـ ، ٢٢٤ هـ ، ٣٨٢ هـ

المتوكل على الله (الخليفة العباسي) : ٢ : ٧٣ هـ ، ٢٣٠ هـ

المجنون (مجنون ليلي الشاعر) : ٢ : ١٢٠ هـ  
عبد الدين الخطيب : ٢ : ١٠٠ هـ ، ١١٠ هـ ، ٣٢٤ هـ

محرم (الشاعر) : راجع أحمد محرم  
«سيدنا» محمد (صلى الله عليه وسلم ،

وراجع كذلك أحمد والرسول والمصطفى  
والنبي) : ١ : ١٠٤ هـ ، ٢٦٠ هـ ، ٣٦٢ هـ ، ٣٤٩ هـ ، ٣٦٥ هـ

٢ : ٣٢ هـ ، ٩٣ هـ ، ٩٥ هـ ، ٢٢٠ هـ ، ٣٠٨ هـ ، ٣١٣ هـ ، ٣١٤ هـ ، ٣١٧ هـ ، ٣٣٢ هـ  
محمد أحمد عرفة (الشيخ) : ٢ : ٣٠١ هـ ، ٣٠٤ هـ ، ٣٢٠ هـ

محمد أحمد الغمراوي (الدكتور) : ٢ : ٣٠١ هـ ، ٣٠٢ هـ ، ٣٠٣ هـ ، ٣٥٧ هـ ، ٣٥٨ هـ

محمد الأسمر : ٢ : ١٥٠ هـ  
محمد أمين حسونة : ٢ : ١٥٠ هـ ، ١٥١ هـ  
محمد باقر : راجع مرزا باقر  
محمد البتانوني : ٢ : ٤١ هـ

محمد بخيت (الشيخ) : ٢ : ١١٥ هـ  
محمد توفيق البكري : ١ : ٦٤ هـ ، ٦٥ هـ ، ١١١ هـ

محمد توفيق دياب : ٢ : ١٩٧ هـ ، ٣٥٥ هـ ، ٣٥٩ هـ

محمد توفيق نسيم : ١ : ٨٦ هـ  
محمد حبيب العبيدي : ٢ : ١٨٧ هـ  
محمد حسنين (الشيخ) : ٢ : ٤١ هـ ، ٤٨ هـ  
محمد حسين هيكل (الدكتور) :

٢ : ١٤٩ هـ ، ١٥٠ هـ ، ١٦٣ هـ ، ١٧٢ هـ ، ٢٠٢ هـ ، ٢٩٥ هـ ، ٣١٤ هـ ، ٣٣٢ هـ ، ٣٦٢ هـ

محمد الحفني الطرزي : ١ : ٩٥ هـ  
محمد الحضرة حسين (الشيخ) : ٢ : ٨٦ هـ ، ٣٠١ هـ ، ٣٠٢ هـ ، ٣٢٤ هـ ، ٣٢٥ هـ ، ٣٣٤ هـ ، ٣٧٠ هـ

محمد الحضري (الشيخ) : ٢ : ٣٠١ هـ ، ٣٢٦ هـ



محمد خليل : ٢ : ١١

محمد رشاد ( الخليفة - السلطان ) :

١ : ٤٤ ، ٤٦ ، ٢٨٧

٢ : ٣٥ ، ١٠٢

محمد رشيد رضا ( الشيخ ) : ١ : ٦٥ ،

٦٦ ، ٩٥ ، ١٧٥ ، ١٩٩ ، ٣٢٩

٣٣٧

٢ : ٥٠ ، ٥٥ ، ٦٨ ، ٧٩ ، ١٠٠

١١٠ ، ١١٣ ، ١١٥ ، ١١٦ ،

١٢٣ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ٢٦٧ ،

٢٧١ ، ٣٠٤ ، ٣٩٢

محمد زكي عبد القادر : ٢ : ١٥٠

محمد سعيد ( باشا ) : ١ : ١٤٣ ، ١٩٢

١٩٦

٢ : ٣٩٢ ، ٤٢٤

محمد سعيد ( ابن عبد الله النديم ) :

١ : ١٧٢

محمد سعيد العاص ( المجاهد العربي الشهيد )

٢ : ١٦٨

محمد سليمان ( الشيخ ) : ١ : ٣١٢

محمد شاكر ( الشيخ ) : ٢ : ٣٤ ، ٤١

محمد الشريعي ( باشا ) : ١ : ٩٥

٢ : ٣٩٣

محمد شريف ( باشا ) : ١ : ١٥٦

محمد صالح حرب : ٢ : ١٢

محمد طلعت حرب : ١ : ٢٩٥ ، ٣٠٢

محمد عاطف البرقوقي : ٢ : ٢٩١

محمد عبد الله عنان : ٢ : ١٥٢ ، ١٦٢

٢٨٣ ، ٣١٢

محمد عبد المطلب ( الشاعر ) : ١ : ٣١ ،

٣٩ ، ٤٥ ، ٥٤ ، ٥٩ ، ٦١

٦٤ ، ١٤٥ ، ١٨٦

٢ : ١٣ ، ١٥ ، ٢٠ ، ٢٨ ،

٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ٢٥٢ ، ٢٨٢

محمد بن عبد الوهاب : ١ : ٣٢٣

محمد عبده ( الشيخ - الإمام ) : ١ : ٢١ ،

٦٤ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ،

٧٥ ، ٩٥ ، ١٠٠ ، ١١٠ ، ١١١ ،

١٥٣ ، ١٥٦ ، ١٦١ ، ١٩١ ، ١٩٢

١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢١٢

٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٦٠ ، ٣٠١

٣٠٢ ، ٣١٢ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٨

٣٢٩ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤

٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١

٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٩

٣٥٠ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥

٣٥٧ ، ٣٦٢

٢ : ٦٤ ، ٦٧ ، ١١٩ ، ١٩٠ ،

٢١٣ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩ ، ٢٧١ ،

٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٩ ، ٣٣٤

٣٤٣ ، ٣٤٦ ، ٣٩٢

محمد عرفة ( الشيخ ) : راجع محمد أحمد عرفة

محمد علي ( باشا - والي مصر ) :

١ : ٦٣ ، ١٥٩ ، ١٩١ ، ١٩٦ ،

١٩٨ ، ١٩٩

٢ : ١٩٠ ، ٢٢٣ ، ٢٣١

محمد علي ( ابن الخديوي توفيق ) :

٢ : ١٢

محمد علي ( مولانا - الزعيم المسلم الهندي )

٢ : ١٦٨

محمد علي علوية ( باشا ) : ١ : ٨٦

٢ : ١٧٣ ، ٣٩٤

محمد الفاتح (السلطان) : ١ : ٢٨١ هـ

محمد فريد (رئيس الحزب الوطني) :

١ : ٢٦ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٠٩ ،

١٩٤ ، ١٩٦

٢ : ١٣ ، ٩٦ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣

محمد فريد وجدي : ٢ : ٣٠١ ، ٣٠٢ ،

٣١٢ هـ ، ٣١٧ هـ ، ٣٢٠ هـ ، ٣٣٤ هـ ،

٣٤٥ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨

محمد كرد علي : ١ : ٢٧٦ هـ ، ٣٤١

محمد لطفي جمعة : ٢ : ١١٧ ، ٣٠١

محمد ماضي أبو العزايم (الشيخ) : ٢ : ٥٢

محمد محمود (باشا) : ٢ : ١٤٢ هـ ،

٣٩٤ ، ٤٠٥ هـ ، ٤٢٦

محمد مسعود : ٢ : ٣٧٧

محمد مصطفى المراغي (الشيخ) :

٢ : ٢٧٠ ، ٢٧١ هـ ، ٢٧٢ هـ ، ٣١٢ هـ ،

٣٤٥ ، ٣٤٦

محمد المويلحي (ابن ابراهيم المويلحي) :

١ : ٢٨٤ هـ

محمد وحيد (بك) : ١ : ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤

محمد وحيد الدين (الخليفة - السلطان) :

٢ : ٣٠ ، ٣١ ، ٣٥ ، ٣٦ هـ ، ٤٧ هـ ،

٤٩ ، ٧٠ هـ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ١٠٢ هـ ،

١٥٥ هـ

محمود (السلطان) : ١ : ٢٨١

محمود سامي البارودي (باشا - الشاعر) :

١ : ٧٥ ، ٧٦ ، ٨١ ، ١١٧ ،

١٥٣ هـ ، ١٥٩ ، ٢٥٠

محمود سليمان (باشا) : ١ : ٩٤ ، ٩٥

٢ : ١٤٢ هـ

محمود عزت موسى : ٢ : ١٥٠ هـ

محمود عزمي (الدكتور) : ٢ : ١٨٢ ، ١٩٧ هـ ،

محمود مختار (النحات) : ٢ : ١٤٦

مدحت (باشا - لواءى التركى) :

١ : ٦٩ هـ

مرآة الشرق (صحيفة) : ١ : ١٦١

مراد (الخليفة - السلطان) : ١ : ٢٨٧

المراغي (الشيخ) : راجع محمد مصطفى

المراغي

مرجوليوث (المستشرق) : ١ : ١٢٢

مرزا باقر : ٢ : ٣١٩

مرقص سمبكة (باشا) : ٢ : ١٤١ ،

١٤٨

مرقص فهمي : ١ : ١٣٨ ، ١٣٩

« سيدتنا » مريم البتول (رضي الله عنها

وراجع العذراء) : ١ : ١٢٣

المستقل الحر (الحزب) : ٢ : ٣٩٣

المستنصر بالله (الخليفة العباسي) : ٢ : ٧٣

مشتهر (تفتيش زراعي) : ١ : ١٩١ هـ

« سيدنا » المسيح (عليه السلام) :

١ : ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٨ ، ١٢٣ ،

١٤١ ، ١٤٢ ، ٣٤٢

٢ : ٢٥ ، ٨٨ ، ٢٣١ هـ ، ٣١٧

مسيلة الكذاب : راجع الكذاب

مصر (صحيفة) : ١ : ٦٩ ، ١١٤ هـ ،

١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٣٥ هـ

١٣٦ هـ ، ١٥٠ هـ ، ١٥٢ هـ ،

٢ : ١٦٢

مصر الفتاة (صحيفة - حزب) :

١ : ٦٩ ، ١٥٢ هـ

مصر المستقلة (جمعية) : ٢ : ٣٩٣

١٨٧ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ،  
 ٢٨٤ ، ٢٦٥  
 ٢ : ٥٢ ، ١٢١ ، ٢٢٥ ، ٣٩٢ ،  
 ٤١٢ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ،  
 مصطفى كمال (باشا - الزعيم التركي) :  
 ٢٦ : ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ،  
 ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٤٤ ،  
 ٤٥ ، ٥٥ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ،  
 ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٤ ،  
 ٨٦ ، ٩٧ ، ١٢٨ ، ١٥٥ ،  
 ٢٥٦ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٣٤٤ ، ٣٧٦ ،  
 مصطفى لطفي المنفلوطي : ٢ : ١٩١ ،  
 ١٩٢ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٠٧ ، ٢٧٨ ،  
 ٣٥٧ ، ٣٦١ ،  
 مصطفى النحاس (باشا) : ٢ : ١٨٩ ،  
 ٣٩٤ ، ٤٠٥ ، ٤٢٦ ، ٤٢٨ ،  
 مظفر الدين (شاه العجم) : ١ : ٢٠٨ ،  
 ٢٠٩ ،  
 معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنه .  
 وراجع ابن هند) : ٢ : ٣٢ ، ٣٣ ،  
 معاوية محمد نور : ٢ : ١٥٠ ،  
 معبد الجهني : ١ : ٣٥٦ ،  
 معروف الرصافي (الشاعر العراقي) :  
 ٢ : ١١١ ، ١٢٣ ، ١٣٠ ،  
 المعري (الشاعر) : راجع أبو العلاء المعري  
 المقاصد الخيرية (جمعية) : ١ : ٢٨٨ ،  
 المقتطف (مجلة) : ١ : ٩١ ، ١٠٨ ،  
 ١٠٩ ، ٢٢٢ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٦٣ ،  
 ٢ : ٢٥٦ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦٨ ،  
 ٣٧٣ ، ٣٩١ ،  
 المقطم (صحيفة) : ١ : ٦٢ ، ٩٠ ،

المصطفى (سيدنا رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم . وراجع كذلك : أحمد  
 والرسول ومحمد والنبي) : ١ : ٣٩ ،  
 مصطفى رياض (باشا) : ١ : ١١٠ ،  
 ١٣٦ ، ١٤٨ ، ١٥٤ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ،  
 ١٧٩ ، ١٨٧ ، ٢١٤ ،  
 ٢ : ٢٧٠ ،  
 مصطفى صادق الرافعي : ٢ : ٤٤ ،  
 ١١٨ ، ٢٠٨ ، ٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٤٢ ،  
 ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ،  
 ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٣٠١ ،  
 ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ،  
 مصطفى صبري : ٢ : ٣٠ ، ٣٢ ،  
 ٣٣ ، ٣٤ ، ٥٥ ، ٧٩ ، ٢٢٩ ،  
 ٢٤٩ ، ٢٥٨ ، ٣١٠ ، ٣١٢ ،  
 ٣٣٢ ، ٣٣٤ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ،  
 ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ،  
 مصطفى عبد الرزاق (الشيخ) : ٢ : ٢٥٧ ،  
 مصطفى عمار : ١ : ٩٢ ،  
 مصطفى فاضل : ١ : ٦٣ ،  
 مصطفى فهمي (باشا) : ١ : ١١٠ ،  
 ١٣٢ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ،  
 ١٨٧ ، ١٩٣ ، ٢٣١ ،  
 ٢ : ٢٥١ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢ ، ٤٠٧ ،  
 ٤١٣ ،  
 مصطفى كامل (باشا - رئيس الحزب  
 الوطني) : ١ : ٢٢ ، ٢٥ ،  
 ٢٦ ، ٣٩ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٨١ ،  
 ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٣ ،  
 ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١٤ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ،  
 ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨١ ،

المويلحي (الأديب) : راجع محمد المويلحي  
مي زيادة (الآنسة) : ٢ : ٢٥٧  
ميسلون (موقعة) : ٢ : ١٠٩

(ن)

النايفة الزبياني (الشاعر الجاهلي) :  
٣٨٢ : ٢  
نابليون : ١ : ٣٣١  
٢ : ٢٢٣  
ناصر الدين الأسد : ٢ : ٣٠٣  
نافع (المحدث) : ٢ : ٣٠٠  
النبي (سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .  
وراجع كذلك : أحمد والرسول  
ومحمد والمصطفى) : ١ : ٢٩٦  
٣٤٣ ، ٣١٨ ، ٣١٦ ، ٣١٤ ، ٣١٢  
٣٦١ ، ٣٦٠ ، ٣٥١  
٢ : ٨٨ ، ٧٠ ، ٦٩ ، ١٥  
٩٢ ، ٩٣ ، ١١٩ ، ٣٢٦ ، ٣٣٣  
٣٤٨ ، ٣٣٦  
نجيب عازوري : ٢ : ١٠٠  
نجيب الهلالي : راجع أحمد نجيب الهلالي  
نخلة صالح : ٢ : ٨٥  
نسيم (الشاعر) : راجع أحمد نسيم  
نشأت (باشا) : راجع حسن نشأت  
نفوسة زكريا (الدكتورة) : ١ : ١٥٩  
٢ : ٢٤٢  
قلينو (المستشرق) : ٢ : ٣٥٨  
أبو نواس : ٢ : ٣٥٨  
نوبار (باشا) : ١ : ١٣٢ ، ٢٢٣  
« سيدنا » نوح (عليه السلام) : ١ : ٣٥٢

٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٦ ،  
١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٤٣ ،  
١٤٤ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ٢١٣ ، ٢٢٢ ،  
٢٢٥ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٥٦  
٢ : ٤١ ، ١٧٨ ، ٣٣٠ ، ٣٦٠ ،  
٣٩١

ابن مقلة (الخطاط) : ٢ : ٣٧٩  
المقوقس : ١ : ١٤٦  
مكرم عبيد : ٢ : ١٧٢ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥  
مكسويل (الجنرال) : ١ : ٢١٩  
مكماهون (السير آرثر) : ٢ : ١٠٤ ،  
١٠٥ ، ٢٣٢  
مكيافلي : ٢ : ٢٨٤  
ملتر : ٢ : ٤٠٤ ، ٣٩٥ ، ٤٠٥ ،  
٤٠٦ ، ٤٢٤ ، ٤٢٧  
المنار (مجلة) : ٢ : ١١٣ ، ٥٦ ، ٥٥ ،  
١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٥٨ ، ٣٠٤  
٣١١  
منتسكيو : ٢ : ٢٦١ ، ٢٨٤  
مندريس (هدنة) : ٢ : ٧٨  
منصور فهمي : ٢ : ٢٥٧  
المنفلوطي (الأديب) : راجع مصطفى  
لطفى المنفلوطي  
المهدي (المنتظر) : ١ : ٣٢٤  
« سيدنا » موسى (عليه السلام) - وراجع  
الكليم) : ١ : ١٢٢ ، ١٢٣ ،  
١٤٢ ، ٣١٩ ، ٣٥٢  
٢ : ٣٣٩ ، ٣٤٠  
مولود (الضابط السوري في الثورة العربية)  
٢ : ١٠٦ ، ١٢٧  
ميخائيل عبد السيد : ١ : ١٢٨

هنري الرابع : ١ : ٢٧٤  
 هولكو : ١ : ١٠٤  
 هوجو (فكتور) : ٢ : ٢٠٨  
 هومير : ٢ : ٢٨٢  
 هيكل : راجع محمد حسين هيكل

(و)

واصف غالي : ١ : ١٣٥ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٩

واصل بن عطاء : ١ : ٣٤٤  
 والبة بن الحباب (الشاعر العباسي) :  
 ٢ : ٣٥٨  
 وحيد الدين (الخليفة - السلطان) : راجع  
 محمد وحيد الدين  
 الورداني : راجع إبراهيم ناصف الورداني  
 وشنجتون (القائد الأميركي) :  
 ٢ : ٢٥٦ ، ٣٢١

الوطن (صحيفة) : ١ : ١٢٨ ، ١٣١ ، ١٦١

الوطني (الحزب) : ١ : ٩١ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٨ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٥٤ ، ١٧٥ ، ٢١١ ، ٢١٧ ، ٢٣٣

٢ : ٩٦ ، ١٤٢ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٤١٠ ، ٤١٢ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤٢٠ ، ٤٢٤

الوطني الحر (الحزب) : ١ : ٩١ ، ٩٢ ، ٢٣٣

الوفد (حزب) : ١ : ١٣١

نور الإسلام (مجلة) : ٢ : ٥٥ ، ١٧٧ ، ٣٢٥

نوري السعيد (الضابط والسياسي العراقي) :  
 ٢ : ١٠٦ ، ١٢٧ ، ١٨٦ ، ١٨٩

نوري الشعلان : ٢ : ١٢٦  
 ذو النون (الصوفي - رحمه الله عنه) :  
 ١ : ٣٢١

نيومان : ٢ : ٢٧١ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٩٢ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٢٠ ، ٤٢٨

(هـ)

هارفي (باشا) : ١ : ١٢٩  
 هارون الرشيد : ٢ : ١١٧ ، ١٣٥ ، ٢٢٢

هانوتو : ١ : ٢٦٠ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ١٤٠ ، ٢

الهنداية (مجلة) : ١ : ١٣٥  
 هدى شعراوي : ٢ : ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٤  
 أبو الهدى الصيادي : ١ : ٢٣٧ ، ٢٩٠  
 الهراوي (الدكتور) : راجع حسين الهراوي

هربرت سبنسر : ٢ : ٥٧ ، ٣٧٤  
 الهلال (مجلة) : ٢ : ١١٧ ، ١١٩ ، ١٧٤ ، ١٨١ ، ٢٠٣ ، ٢٥٧ ، ٢٦٤ ، ٢٩٢ ، ٣٥١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٧٣ ، ٣٧٧

الهلال الأحمر (جمعية) : ١ : ٥١  
 ابن هند (معاوية رضي الله عنه) :  
 ٢ : ٣٣

هندنبرج (القائد الألماني) : ٢ : ١٨ ، ٢٥١

(ي)

- أجوج : ١ : ١٨٤  
يارن (صحيفة تركية) : ٢ : ٣٤٤ هـ  
اليازجي : راجع إبراهيم اليازجي  
ياسنت (القس) : ١ : ٣٤٩  
يافيد (وزير المالية التركي) : ٢ : ٧٩ هـ  
ياقوت الحموي : ٢ : ٣٧٩  
يحيى الدرديري : ٢ : ٣٢٣  
يحيى (امام اليمن) : ٢ : ١٨٧ هـ  
يزيد بن معاوية : ٢ : ٨٩  
يسي اندراوس : ١ : ١٣١ هـ  
يسوع (سيدنا عيسى عليه السلام) :  
١ : ١٤٢  
يعرب بن قحطان : ٢ : ٦١  
«سيدنا» يعقوب (عليه السلام) :  
١ : ٣٦٤  
يكن : راجع عدلي يكن ، ولي الدين يكن  
اليهودية العالمية : راجع الصهيونية  
«سيدنا» يوسف (عليه السلام) :  
١ : ١٢٢ ، ١٢٣ ، ٣١٨  
يوسف الدجوي : ٢ : ٤٩ هـ  
«سيدنا» يوشع (اليسع عليه السلام) :  
٢ : ١٥٤

- ٢ : ١٦٢ هـ ، ١٧٢ هـ ، ١٧٣ هـ ،  
١٤٢ ، ٢٢٥ ، ٣٩٠ هـ ، ٣٩٤ هـ ،  
٤٠٦ ، ٤١٠ ، ٤١٦  
ولسون (الرئيس الأمريكي) :  
٢ : ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١٣  
ولفرد بلنت : راجع بلنت  
ولور (القاضي الانجليزي بمصر) :  
٢ : ٢٤٢ هـ ، ٣٦٠ ، ٣٧٤ ، ٣٧٦  
ولي الدين يكن (الشاعر - وراجع زهير) :  
١ : ٥٠ ، ٥٥ ، ٦٢ ، ١٠٩ هـ ،  
١١٣ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١٤٣ ، ١٤٤ هـ ،  
٢١٣ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢١ هـ ،  
٢٨٥ ، ٢٩١ ، ٣٦٦  
وليم كتسفليس (من أدباء المهجر) :  
٢ : ١٣٨ هـ  
وليم ولكوكس (السير - مهندس الري  
الانجليزي بمصر) : ٢ : ٣٦١ ، ٣٦٨  
ونجت : ٢ : ١٤٢ هـ ، ٤٠٩  
وهبي (بك) : ١ : ١٢٩ هـ  
ويصا واصف : ٢ : ٤٠٥ هـ  
ويغل (اللورد - القائد الانجليزي) :  
٢ : ٢٤ ، ٢٦ ، ٣٩٠ ، ٤٠٤ هـ ،  
٤١٣ ، ٤٢٣ ، ٤٢٥ هـ ، ٤٢٧ هـ

## فهرس الموضوعات

### الفصل الأول - الخلافة الإسلامية ( ص ٩ - ٩٨ )

- ١ - تطورات الخلافة خلال الحرب العالمية الأولى ، إعلان الحماية وفصل مصر عن تركيا ص ٩ - عطف الرأي العام على دولة الخلافة ومظاهر هذا الشعور الإسلامي ص ١٠ - كان الدين عاملاً أساسياً في إشعال الثورة ص ٢٢ .
- ٢ - تطورات الخلافة بعد الحرب . حزن المصريين لاحتلال الآستانة ص ٢٥ - فرحهم بظهور مصطفى كمال وتتبعهم أخبار كفاحه وانتصاراته على اليونان ص ٢٦ - مهاجمة الخليفة لاستسلامه للدول المحتلة ص ٢٩ .
- ٣ - دخول الكمالين الآستانة وفصلهم بين السلطنة والخلافة . كثرة الناس في مصر تؤيد الكمالين في فصلهم بين الدولة والدين ص ٣١ - انشغال الصحافة بهذا التطور وما دار حوله من نقاش حاد ص ٣٣ .
- ٤ - إلغاء الكمالين الخلافة : حزن الناس في مصر ص ٣٧ - الذين ناصروا مصطفى كمال من قبل يعتذرون عما ساقوا إليه من مدح ص ٣٨ .
- ٥ - اثر إلغاء الخلافة في مصر : سخط الناس على الكمالين لانحرافهم عن الإسلام ص ٤٤ - الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامي لتقرير مصير الخلافة ص ٤٨ - مصر والأزهر من أهم مراكز النشاط الإسلامي ص ٥٠ - الملك حسين والملك فؤاد مرشحان لمنصب الخلافة ، السلطان المخلوع وحيد الدين

متمسك بحقه في الخلافة ص ٥١ - فشل المؤتمر الإسلامي وأسبابه ص ٥٤

٦ - الآثار الأدبية لمعركة الخلافة الإسلامية - أربعة كتب :

الخلافة أو الإمامة العظمى لمحمد رشيد رضا ص ٥٥ - فضل الشريعة الإسلامية على كل الشرائع الغربية ص ٥٦ - توقف نهضة المسلمين على إقامة الخلافة ص ٥٩ - الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة ص ٦٣ - التأمل في واقع العالم الإسلامي ص ٦٣ - الحكم الديني لا يتعارض مع حق الشعب في التشريع ص ٦٥ - الخلافة لا تنطوي على الاستبداد الديني كالبابوية ص ٦٦ .

الخلافة وسلطة الأمة : تعريف الخلافة وتقسيمها إلى حقيقة وصوريسه ص ٦٩ - شروط الخلافة وكيفية اكتسابها ص ٧٠ - الولاية العامة وسلطة الأمة ص ٧١ - تسفيه نظام الخلافة وإبراز نقط الضعف فيه ص ٧١ .  
النكير على منكري النعمة لمصطفى صبري : فساد دين الكمالين ص ٧٥ - عصبيتهم للجنس التركي ومحاربتهم للعصبة الإسلامية ص ٧٦ - الكماليون والاتحاديون اسمان مختلفان لشيء واحد ص ٧٨ - صلتهم باليهود وتواطؤهم مع الإنجليز ص ٧٨ - الخلافة هي اتصاف الحكومة بصفة إسلامية فانسلاخها منها انسلاخ عن الدين ص ٨١ - الرد على حجج الكمالين والمتفرنجين : استبداد خلفاء الترك ص ٨٢ - حرية التشريع وقيود الدين ص ٨٣ - لا رهبانية في الإسلام ص ٨٤ .

الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق : الضجة التي أثارها الكتاب ومحاكمة مؤلفه ص ٨٦ - لا دليل من الكتاب أو السنة على ضرورة الخلافة ص ٨٧ - الخلافة قامت على القهر والغلبة ص ٨٨ - ليست الخلافة ضرورية لإقامة شعائر الدين ص ٨٩ - لجوء الخليفة العباسي إلى مصر وتحول سلطاتها إلى المماليك ص ٨٩ - هل كان جمع الرسول صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والحكم خاصاً به وحده ص ٩١ - نظم الإسلام وتشريعه لا تكون أركان الدولة الحديثة ص ٩٢ - رئاسة النبي عليه السلام رئاسة دينية شخصية انتهت بوفاة



ص ٩٣ - الردة حركة سياسية لا شان لها بالدين ص ٩٤ .

٧ - تجاوب الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا خلال الربع الأول من القرن العشرين : ظهور الحركات القومية في أنحاء الإمبراطورية العثمانية : تركيا ومصر والشام والعراق والحجاز في وقت واحد ص ٩٦ - تأثر المصريين بصدور الدستور التركي سنة ١٩٠٧ ومطالبتهم بالدستور في مصر ص ٩٦ - الكماليون يتخذون الذئب الأغبر شعاراً والمصريون يتخذون أبا الهول ص ٩٧ - المحاكم الشرعية ، السفور ، الأزياء ، الحروف اللاتينية ص ٩٧ .

## الفصل الثاني - الجامعة العربية

( ص ٩٩ - ١٨٩ )

### ١ - نشأة الفكرة وتطورها :

ظهور الروح القومية بين العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وتشجيع الإنجليز والفرنسيين لها ص ٩٩ - سياسة عبد الحميد الإسلامية تخفف من حدتها ص ١٠٠ - اتخاذ مصر وباريس مركزين للخارجين عن سياسة عبد الحميد من زعماء العصبة العربية ص ١٠٠ - العصبة العربية تنور بعد عبد الحميد رداً على عصبة الاتحاديين التطورانية ص ١٠١ - نشأة الجمعيات السرية في الشام والعراق ص ١٠٢ - الشريف حسين يتزعم الحركة العربية ص ١٠٣ - مخالفته للإنجليز ص ١٠٤ - الإنجليز يعدونه بإمبراطورية عربية ولكنهم يراوغون في تحديد حدودها ص ١٠٤ - الشريف حسين يفهم المسألة العربية فهماً إسلامياً ص ١٠٦ - انصراف الإنجليز إلى ابنه فيصل الذي كان يفهم للمسألة العربية فهماً قومياً ص ١٠٧ - خيانة الإنجليز لعهودهم واعتراف لورنس بذلك ص ١٠٨ - فشل ثورة العرب وتقسمهم بين الإنجليز والفرنسيين ص ١٠٩ - أصبحت الصحف المصرية هي المتنفس الوحيد لزعماء الثورة

## العربية بعد فشلها ص ١١١ .

### ٢ - مصر مركز الدعوة العربية بعد الحرب :

اختلاف الناس في تصور الجامعة العربية ، والخلط بينها وبين الجامعة الإسلامية وبينها وبين الجامعة الشرقية ص ١١٦ - اختلاف الناس في فهم الجامعة العربية كان موجوداً منذ بداية الحركة العربية ص ١٢١ - تنافس الإنجليز والفرنسيين في احتضان الفكرة العربية وفي السيطرة عليها وتوجيهها ص ١٢٦ - دعاة الجامعة العربية في مصر بعد الحرب : الرابطة الشرقية ص ١٢٨ - الشبان المسلمون ص ١٢٩ - صدى الأحداث العربية في الشعر ص ١٢٩ - ثورة سوريا على الاحتلال الفرنسي ص ١٣٠ - حفلات تكريم شوقي ص ١٣٤ .

### ٣ - صراع الجامعة العربية مع الدعوات الإقليمية :

الحيل الحديد يؤمن بالحدود التي اخترعها سيكس وبيكو ص ١٣٦ - الدول الأوروبية تدعم قداسة الأوطان الجديدة بوسائل علمية منظمة ص ١٣٧ البعثات الأوربية للتنقيب عن الآثار ص ١٣٧ - تبرع روكفلر بمليونين من الجنيهات لإنشاء متحف ومعهد فرعوني في مصر ص ١٣٩ - الدول الأوروبية تتوقع الخطر من الوحدة الإسلامية وتحاول تفتيتها ، اتفاق مصالح الاستعمار والصهيونية في تفتيت الوحدة العربية ص ١٤٠ - اضطهاد الإنجليز للمصريين في ثورة ١٩١٩ يوحد شعورهم فتتحول الثورة إلى حركة قومية خالصة ص ١٤٢ - ظهور النعرة الفرعونية ص ١٤٥ - الجامعة المصرية الفرعونية تتحول إلى دعوة انفصالية تعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ص ١٤٧ - دعاة الفرعونية يدعون إلى الفن الفرعوني ص ١٥٠ - الدعوة إلى طبع الأدب بطابع قومي مصري يميزه عن الآداب العربية الأخرى ص ١٥٠ - الفهم الانطوائي الحديد للوطنية هو التطور الطبيعي لدعوة حزب الأمة ص ١٥٢ - اكتشاف قبر توت عنخ آمون يغذي الدعوة الفرعونية ص ١٥٤ .

٤ - عودة إلى الجامعة الإسلامية :

بعض دعاة الجامعة الإسلامية لا ينقطعون عن الدعوة لها ص ١٥٨ - نشاط التبشير المسيحي ص ١٦١ - العدوان الفرنسي والإيطالي في سوريا وفي شمال إفريقيا والخطر الصهيوني في فلسطين ص ١٦٤ - أثر هذه الأحداث في إهاجة شعور المسلمين وانتقال كثير من دعاة القومية الفرعونية إلى الدعوة الإسلامية ص ١٧٠ .

٥ - يقظة الشعور بالجامعة الإسلامية يشد أزر الدعوة إلى الجامعة العربية : مصر تحتل مكان الصدارة والزعامة في الدعوة إلى الجامعة العربية ، مكانة الأزهر في العالم الإسلامي تجعله رمز الجامعة الإسلامية بعد زوال الخلافة ص ١٧٥ - قوة الصحافة وتقدم الطباعة في مصر تعين على تدعيم مكانتها في العالم الإسلامي وتحقيق التواصل والتراسل بين قراء العربية ص ١٧٩ - الصحافة المصرية تفسح صدرها لدعاة الجامعة العربية ص ١٧٩

٦ - عرض لأثر الدعوة إلى الجامعة العربية في مختلف البلاد العربية : مقال لمحمود عزمي في تحليل الموقف ص ١٨٢ - نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية يدعو إلى تكوين حلف عربي ص ١٨٦ - المعارضون ينبهون إلى أن المصدر الحقيقي لهذه الدعوة هم الإنجليز ص ١٨٧ - عقد ميثاق الجامعة العربية في ٢٢ مارس سنة ١٩٤٥ بداية قصة لم تتم فصولها بعد ص ١٨٩ .

### الفصل الثالث - قديم وجديد

( ص ١٩٠ - ٢٨٧ )

١ - التجديد ، ما هو ؟ وكيف بدأ ؟ :

المقصود بالقديم كل ما يمت إلى تراثنا الموروث بسبب ، والمقصود بالجديد كل طريف طارئ منقول عن الأوربيين ص ١٩٠ - بدأت المعركة في أيام محمد علي واشتدت في أيام إسماعيل وبلغت ذروتها في أعقاب الحرب ص ١٩٠

أثر الحرب والجيوش التي غمرت مصر في العادات والتقاليد وفي الأخلاق ص ١٩١ - خفوت صوت الأحزاب الإسلامية بعد زوال الخلافة وتقدم دعاة الحضارة الأوربية من المتفرنجين إلى الصفوف الأولى ص ١٩٥ - من دعوات أنصار الحديد ص ٢٠٢ - المحافظون يحذرون من مفاصد التقليد الأعمى للغرب ص ٢٠٥ - المعركة بين دعاة المحافظة وبين دعاة التطور معركة دائمة وهي جزء من طبيعة الحياة ص ٢٠٩ .

٢ - اعتماد باحثي الأوربيين ومستشرقهم بالاتجاهات الإسلامية ، وبمدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ومدى سيطرته عليها بعد هجوم الآراء الغربية الجديدة :

كتاب « إلى أين يتجه الإسلام ؟ » ص ٢١١ - مشكلة الإسلام بالنسبة للأمم الغربية ليست مشكلة علمية فحسب ولكنها مشكلة عملية أيضاً ص ٢١٢ محمد عبده والحركات الإسلامية التي تحاول تطوير الإسلام ص ٢١٣ - هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته في ظل التجزئة السياسية القائمة؟ ، أهمية الكتلة العربية ، هل تقطع مصر صلتها بالماضي مثل تركيا ؟ ص ٢١٤ - هل تنجح الآراء الجديدة في تثبيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته؟ ص ٢١٥ - نجاح الغرب في تشكيل المسلمين وطبعهم بطابع الحضارة الغربية لا يبدو في مظاهر التقليد السطحي ، ولكن الدليل الوثيق عليه هو أن تهضم الحضارة الغربية وتصبح جزءاً من كيان هذه الدول الإسلامية ، فتتخذ في كل منها الشكل الذي يلائم ظروفها ص ٢١٦ - أهمية التعليم والصحافة في نشر حضارة الغرب ، التعليم في المدارس يجري على الأسس الغربية ، الصحافة المصرية لا دينية ص ٢١٦ - الإسلام كقوة مهيمنة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته وانحصر نفوذه في طقوس محدودة ص ٢١٨ - نجاح حملة التطوير يتوقف على القادة والزعماء في العالم الإسلامي ، والشباب منهم خاصة . العالم الإسلامي سيصبح لا دينياً خلال فترة قصيرة ص ٢١٩ - ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية ص ٢٢٠ - خوف الغربيين من خطر الكتلة الإسلامية ، الحركات الإسلامية لا ينقصها إلا

وجود الزعامة ص ٢٢٠ .

٣ - طه حسين وسلامة موسى هما أكثر دعاة الحديد تطرفاً . أبرز المحافظين هو مصطفى صادق الرافعي :

كتاب « اليوم والغد » لسلامة موسى : مصر جزء من أوروبا وليست جزءاً من آسيا ص ٢٢١ - يهدم شرقية المصريين وعروبتههم وإسلامهم ص ٢٢٤ - سخطه على مصطفى كامل وثناؤه على لطفي السيد ص ٢٢٥ - جرأة المؤلف على الإسلام ص ٢٢٧ .

كتاب « مستقبل الثقافة في مصر » لطله حسين : سبيل النهضة هو أن نسير في طريق الأوربيين ص ٢٢٩ - وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية ، فقوام الدول هو المنافع العملية ص ٢٣٤ - الأزهر لا يفهم الوطنية الحديثة ولذلك يجب أن تشرف وزارة المعارف على التعليم الأولي والثانوي فيه ص ٢٣٧ - جعل شهادة الدراسة الثانوية شرطاً لدخول مدارس المعلمين الأولية ص ٢٣٨ - إنشاء معهد للدراسات الإسلامية بكلية الآداب ص ٢٣٩ - الدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة العربية وكتابتها ص ٢٣٩ .

كتاب « المعركة بين القديم والحديد » لمصطفى صادق الرافعي : المعركة بين القديم والحديد هي معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتراثهم وبين المتفرنجين الذين يستخفون بكل تراثهم وينفرون الناس منه ص ٢٤٣ - مهاجمة العربية وأساليبها وأدبها هي مهاجمة للأسلوب القرآني ص ٢٤٣ - نجاح الاحتلال في محو اللغة العربية أو إفسادها في بعض أجزاء من شمال إفريقيا ص ٢٤٥ .

٤ - المعركة بين القديم والحديد تشمل كل نواحي الحياة :

المرأة : تطور السفور ص ٢٤٨ - الجمعيات النسائية ومطالباتها بحقوق المرأة ص ٢٥١ - الشعر والصحافة في المعركة ص ٢٥٢ - المجتمعات المختلطة والزواج بالأجنبيات ص ٢٥٧ . ما يحسن اقتباسه وما لا يحسن ص ٢٥٨ - اختلاط الطلبة بالطالبات ص ٢٦١

الزبي : حول الطربوش والقبعة ص ٢٦٣ - « المقتطف » تلخص المعركة  
ص ٢٦٣ - « الهلال » تؤيد الدعوة ص ٣٦٤ - « الرابطة الشرقية » تعارض  
الدعوة ص ٢٦٥ - مقال الرافعي « سر القبعة » ص ٢٦٥

التعليم : تردد الدعوة إلى إصلاح الأزهر وتأليف اللجان المختلفة لذلك  
ص ٢٦٧ - بعض القرارات يضيق نفوذ الأزهر ويقيده فيغضبه ، وبعضها  
يسيطر نفوذه ويوسع عليه فيرضيه ص ٢٦٩ - موضوع المعركة الحقيقي هو  
مقاومة السياسة التي تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية في المساجد  
ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ص ٢٧٠ .

الأدب : موضوعاته ومذاهبه ص ٢٧٣ - أسلوبه ولغته ص ٢٧٥ - أثر  
المعركة في الشعر ص ٢٧٩ - شغف الناس بالكلام عن مفكري الغرب وأدبائه  
ص ٢٨٣ - تشجيع الدول الغربية لهذا الاتجاه في مناطق نفوذها ص ٢٨٤ -  
خطاب اللورد لويد في كلية فكتوريا ص ٢٨٦ .

#### الفصل الرابع - دعوات هدامة ( ص ٢٨٨ - ٣٨٨ )

١ - هدم الدين .

هدم التدين جملة : إضعاف الإيمان بالغيب والتشكيك في كل ما يخرج  
عن دائرة المحسوس ص ٢٩٠ - الدعوة إلى التحرر من تعاليم الأديان المختلفة  
ص ٢٩٢ - رواية القصص الدينية على أنها أساطير خيالية ص ٢٩٥ - كتاب  
« في الشعر الجاهلي » لطف حسين ص ٢٩٦ - الكتب التي ألّفت في الرد عليه  
ص ٣٠١ .

هدم قواعد الإسلام : حركة محمد عبده والدعوة إلى تطوير الإسلام بما  
يناسب البيئة ص ٣٠٥ - الدعوة تتخذ مظهراً عملياً باقتراح تعديل قانون الأحوال  
الشخصية ص ٣١٠ - تجديد الإسلام في تركيا ص ٣١١ - ترجمة القرآن وما  
دان حولها من نقاش ص ٣١٢ - المبشرون والمستشرقون ، والرد عليهم  
ص ٣١٣ .

دعوات العالمية هي دعوات هدامة تلبس ثوب الإنسانية :  
الروحية ص ٣١٥ - الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام ص ٣١٩ -

الماسونية ص ٣٢١ - البلشفية ص ٣٢٢ .

مقاومة الدعوات الهدامة : جمعية الشبان المسلمين ص ٣٢٣ - مجلة « نور الإسلام » ص ٣٢٥ - الكتاب والشعراء ص ٣٢٧ - الدفاع عن الإسلام يتخذ طريقين ، أحدهما يتخذ أسلوب الفكر الغربي والآخر يعارضه ص ٣٣٤ - طنطاوي جوهري يمثل الاتجاه الأول ص ٣٣٤ - مصطفى صبري يمثل الاتجاه الثاني ص ٣٤٣ .

٢ - هدم الأخلاق .

أثر الحضارة الغربية في زلزلة قواعد المجتمع وانتشار الفساد ص ٣٤٩ - انتشار الصور العارية ص ٣٥٠ - عرض المذاهب الهدامة التي تصور الانحلال الخلقي أو تدعو إليه ص ٣٥١ - فن القصة يصبح من أخطر أدوات الهدم ص ٣٥٤ .

٣ - هدم اللغة العربية .

تاريخ الدعوة : ص ٣٥٩ - انتقال عدوى هذه الدعوات إلى مجمع اللغة العربية وإلى جامعة الدول العربية ص ٣٦٢ - الدعوة تتناول اللغة وقواعدها ، والخط العربي ، والأدب ص ٣٦٨ - ما يتناول اللغة من هذه الدعوات ص ٣٦٨ - ما يتناول الكتابة والخط من هذه الدعوات ص ٣٧٦ - ما يتناول الأدب منها ، فيدعو إلى العناية بالآداب القومية الحديثة وإهمال الأدب العربي القديم أو التقليل من أهميته ص ٣٨٢ .

### الفصل الخامس - توازن القوى

( ص ٣٨٩ - ٤٢٩ )

رحماء على الأعداء متباغون بينهم ص ٣٨٩ - الدولة المحتلة ترقب القوى المقتتلة وتتدخل في صف المهزوم لإعادة التوازن ص ٣٩٠ - انقسام المصريين قبل الحرب وفي أثنائها وبعدها ص ٣٩١ - الشقاق يدب إلى صفوف الوفد

منذ السنة الأولى ص ٣٩٤ - الخلاف بين سعد وعدلي حول رئاسة المفاوضات  
ص ٣٩٤ - سعد يهاجم خصومه في قسوة فتتحول القضية الوطنية إلى خلاف  
شخصي ص ٣٩٥ - افتتاح الجماهير بسعد ص ٣٩٨ - الساسة يستغلون الطلبة ص ٤٠٣  
أساليب سياسة فاسدة قوامها الدجل والمخادعة ص ٤٠٤ - كان سعد واقعياً ، بدأ  
حياته صديقاً للإنجليز ، وختماً صديقاً للإنجليز ، وصرف الثورة حين قادها عن  
العمل المثمر النافع ص ٤٠٦ - الخلاف بين سعد وخصومه لا يقوم على أساس من  
المبادئ لأنهم ينتمون إلى مبادئ حزب الأمة الواقعية ص ٤١٠ - سعد يبدأ  
جهاده بالتفريق بين القصر والشعب على عكس ما فعله مصطفى كامل ص ٤١٢ -  
الحزب الوطني ينحرف عن مبادئه الأولى ص ٤١٤ - الشقاق يبلغ ذروته  
سنة ١٩٢٥ بإنشاء حزب للقصر ص ٤١٦ - الخديو عباس يحاول إزعاج  
الملك فؤاد بإقحام نفسه في شئون مصر السياسية ص ٤٢٩ - الإنجليز يتدخلون  
لإقامة الدستور وإعادة الحياة النيابية ص ٤٢٠ - الدستور يصبح هدفاً لا وسيلة ،  
فينصرف الناس عن كفاح المحتل إلى الكفاح في سبيل المحافظة عليه واستغلاله  
ص ٤٢٢ - الإنجليز يحاولون عن طريق البرلمان الوصول إلى معاهدة تربط  
مصر بإنجلترا ص ٤٢٣ - الإنجليز ينجحون في نصب أنفسهم حكاماً يقضون  
بين المصريين في خلافاتهم ص ٤٢٤ - كان هدف الإنجليز منذ كرومر  
هو إقامة العلاقات الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم والصداقة يغنيهم  
عن حراسة مصالحهم بقوة السلاح ص ٤٢٦ .



## كتب للمؤلف

- ١ - المهجاء والمهجاءون في الجاهلية . ط القاهرة عام ١٩٤٧، وبيروت عام ١٩٦٩، ثم تكرر طبعه بالأوفست.
- ٢ - المهجاء والمهجاءون في صدر الإسلام . ط القاهرة ١٩٤٨، وبيروت ١٩٦٩ ثم تكرر بالأوفست .
- ٣ - ديوان الأعشى الكبير . ط القاهرة ١٩٥٠، وبيروت ١٩٦٨ وتكرر بالأوفست .
- ٤ - الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر في جزأين . ط القاهرة ١٩٥٤، ١٩٥٦، ١٩٦٢، ١٩٦٥، وفي بيروت ١٩٧٠، وأعيد بالأوفست عدة طبعات .
- ٥ - حصوننا مهددة من داخلها . بيروت ١٩٦٧، ١٩٦٨، ١٩٧١، ١٩٧٧، ١٩٧٨، ١٩٨١، ١٩٩٢، ثم توالى عدة طبعات بالأوفست .
- ٦ - الأدب العربي في ظل القومية العربية . ط ١٩٥٩، وأعيد في بيروت ١٩٦٩ مع بعض الإضافات .
- ٧ - الروحية الحديثة - حقيقتها وأهدافها . ط بالإسكندرية سنة ١٩٦٠، ثم أعيد في بيروت سنة ١٩٦٩ .
- ٨ - اتجاهات هدامة في الفكر العربي المعاصر . ط سنة ١٩٦١، وأعيد في بيروت سنة ١٩٧١ .
- ٩ - المتنبي والقرامطة . ط بالرياض سنة ١٩٨١ .

١٠ - الإسلام والحضارة الغربية .

بيروت سنة ١٩٦٩ ، ١٩٧٣ ،  
١٩٧٩ ، ١٩٨١ ، ثم توالى بالأوفست  
حتى عام ١٩٩٠ م .

١١ - أزمة العصر .

ط بالرياض عام ١٣٩٩ هـ ، ثم بيروت  
سنة ١٩٧٨ ، ١٩٨٥ ، ثم توالى  
بالأوفست حتى عام ١٩٩٠ .

١٢ - مقالات في الأدب واللغة .

ط بيروت سنة ١٩٨٦ .

١٣ - فتح مكة .

محاضرة مطبوعة في بيروت سنة ١٩٦٩ .

وسوف توالى دار الرسالة إعادة طبع كتبه إن شاء الله

والكتاب القادم .. الإسلام والحضارة الغربية

---

مطبعة ابن نهمية بالقاهرة

هاتف : ٨٦٢٧٩٢ - ٨٦٤٢٤٠